تضمينا هذا هو مختار الشارح رحمه الله في حواشيه على الكشاف في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب اعلم ان التضمين قد يكون
ليصير المتعدي قاصرا كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فانه يقال يخالفونه لكن ضمن معنى يخرجون فصار قاصرا
ثم عدي بعن وكقوله تعالى اذا عوا به فانه يقال اذاعوه لكن ضمن معنى تحدثوا فصار قاصرا ثم عدي بالباء وكذا اصلح لي في ذريتي
ولا يسمعون الى الملأ الاعلى وسمع الله لمن حمده وقوله تجرح في عراقيبها نصلي فانها ضمنت بارك و لا يصغون واستجاب والفسد
والا فالاستعمال اصلحه ويستمعون وسمعه ويجرحه وقد يكون للتعدية الى مصير نحو سفه نفسه لتضمن معنى اهلك وقد يكون للتعدية
المتعدي الى واحد فقط الى الثاني بلا واسطة كقوله تعالى وما تفعلوا من خير فلن يكفروه فلن يحرموا ثوابه او بواسطة الحرف
كقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح اي يميز وقد يكون للتعدية المتعدي بنفسه بالحرف وهو الذي يصير المتعدي فيه قاصرا
ثم يعدى بالحرف وامثلته وقد يكون للتعدية المتعدي بحرف آخر لا يتعدى كقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم بالحلف اذ لا
يقال حلف من كذا بل حلف عليه وقد يكون للتعدية المتعدي بالحرف بنفسه كقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تنووا
والاستعمال لا تعزموا عليه كل ذلك ذكره ابن هشام في مغنيه فان كان التضمين من الحذف فلا معنى لكونه للتعدية القاصر
او جعل المتعدي قاصرا لان المتعلق المذكور متعلق بالمحذوف والفعل المذكور على حاله من كونه قاصرا او متعديا بل لا بد من
ان يعتبر متعلقه ايضا محذوفا وعلى تقدير كونه متعديا الا ان يقال ان ما ذكره ابن هشام ليس على مذهب من جعله من الحذف
بل على ما اختاره حيث قال قد يشربون لفظا معنى فيعطونه حكمه ويسمى ذلك تضمينا وفائدته ان تؤدي كلمة مؤدى كلمتين
انتهى او يقال ان معنى صيرورة المتعدي به قاصرا ان متعلق المحذوف جعل دليلا على ان المتعدي قطع عن المتعلق وجعل قاصرا او
نزل منزلته لكن حينئذ لا يصح انه للتعدية المتعدي بنفسه بالحرف فان المتعدي بالحرف انما هو المحذوف والمذكور قاصر تنزيلا وايضا
لا يشكل بمثل سفه نفسه وفلن يكفروه والله يعلم المفسد من المصلح لا يندفع لان كلا منهما باق بحاله والمتعدي انما هو المحذوف نعم فيما
اذا كان للتعدية المتعدي بحرف بحرف آخر وتعدية المتعدي بالحرف بنفسه يمكن ان يقال متعلق المحذوف جعل دليلا على ان المذكور
قطع عما يعدى به جعل قاصرا بالنسبة اليه لكن القول بانه للتعدية المذكور على هذا ايضا غير صحيح بل يصير هذا القسم من التضمين يجعل المتعدي
قاصرا كالاول لكن الاول في المتعدي بنفسه وهذا في المتعدي بالحرف وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد في الجملة على طريق الكناية
نخص من الكناية ما فيه القرينة متعلق المعنى اللازم باسم التضمين ورد عليه السيد الشريف رحمه الله بان المعنى المكني به في الكناية
قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه وايضا يرد عليه انه على هذا ينبغي ان لا يصح التضمين
الا فيما كان بين معنى الفعلين لزوم فلا يكون مثل احمد اليك من التضمين بمعنى انهي حمده لاستلزام الانهاء الى المخاطب وان كان الى قرينة
الارادة فان نصب القرينة للارادة لا يعد استلزام المكني به للمعنى الكنائي في حد ذاته وقال السيد الشريف رحمه الله الاظهر ان اللفظ

يناسبه وتبعه في الارادة انتهى وهذا منه بناء على ما قرره في حواشيه على شرح التلخيص من ان المعنى يكون مرادا من اللفظ ثابتا به محتملا للصدق والكذب ولا يكون اللفظ مستعملا فيه كما يكون مستعملا في المعنى ولا يكون ذلك المعنى ثابتا به محتملا للصدق والكذب كالمعنى المكنى به في الكناية فتامل فان التضمين باب واسع وصناق المذهب فيه وانما اشبعت الكلام في والطيبة في بيان التضمين يحتوي على انواعه وطرقه فتكون على بصيرة فيما ياتي في الكتاب من التضمينات **قوله** والمص كثيرا ما يتسامح اخره اشارة الى وجه تجويز التسامح في كلام المص رحمه الله مع كون التضمين بابا واسعا وقياسيا شائعا في كلامهم حتى قال ابن جني لو نقلت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات يعني ان المصنف رحمه الله يغير صلات الافعال في مواضع لا يعتبد فيها تضمين الافعال التي تقتضيها وتلك المتعلق بل لا يحسن فلا بد من القول بالتسامح منه مبني على قول من جوز من حروف الجر تستعمل بعضها مقام بعض ثم هذا التسامح انما هو فيما عدى المتعدي بحرف اخر فيتنا وعدى المتعدي بنفسه بالحرف فالتسامح فيه في نفس الفعل لا في الصلة كما سيجي انشاء الله تعالى ميلا منه الى جانب المعنى يعني لما كان المقصد في ذلك المقام غير خفي تسامح في الصلات اعتمادا على ظهور المراد **قوله** من فض ختم الكتاب اي من الفض الختم هذا المتصل المخصوص لا من الفض المطلق بمعنى الكسر بالتفريق وان كان يصح اذ الاول انسب كما لا يخفى قوله الختام الطين الذي يختم به كذا في كثير من نسخ الصحاح وفي بعضها بدون لفظة به والظاهر عليه قوله ثم جعل عرضه اخره اي جعل كونه صالحا لان يعرض كونه يدل عليه قوله وعدم منعهم الى اخره اذ مع عدم المنع انما يتحقق صلاحية العرض بالاختتام فيصح معنى الباء وهو السببية بلا تكلف وما قيل من انه ابلغ السببية البعيدة او العرض وعدم المنع لا يحصل الا بعد الاختتام فهو بعيد **قوله** اي مبنية على الوجوه من البيان لا انه يريد دفع ما يتوهم من ان كونها موسسة على قواعد المعقول يقتضي ان يكون هو احد المعقول مبادي هذا العلم وليس كذلك يعني ان المراد من كونها مبتنية على تلك الوجوه لا مبنية عليها قوله العصو لم يسبقني اخره نقل عنه يعني العصو بحسب اللغة بلا تجوز واعتبار والعقب ذكرنا ان المص رحمه الله كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى وانا سكت عليه هنا طلبه ليسبق المعنى في هذا انتهى والبقية نقل عنه منوطا بهذا لان معنى سبقته على الشي اعجزته عنه وغلبته عليه لم اكنه منه اي ههنا لم يسبقني ولم يتقدم مني الى مثله انتهى فاندفع به ما قيل من ان عبارة المص رحمه الله موافقة لقوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم اذ معناه ما نحن بمعجزين عن ذلك التبديل مغلوبين عليه غير متمكنين منه وليس المعنى ههنا على هذا **قوله** سبقت العالمين الى المعالي يعني ان المقام مما هو غير مقصود فيه تضمين فعل يناسب معنى المتعلق حيث قال الشاعر وهو حكيم عمر والخيام في مثل هذا المقام سبقت العلمين اخره اذ هو ايضا يريد مدح نفسه والافتخار بما هو عنده وتمامه سبقت العالمين الى المعالي بصائب فكرة وعلو همه ولاح بحكمتي نور الهدى في ليالي بالضلالة مدلهمة يريد الجاهلون

ليطفئوا ويأبى الله الا ان يتم الآية المذكورة المطلقة قوله للشرح المذكور الموصوف بانه الخ يعني ان هذه الصفات
تعتبر حين ارجاع الضمير بقرينة المقام لانها لا تفهم منه اذ الضمير ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات بل لا يفهم عنه الا الذات
قيل ثم من ههنا ظهر وجه آخر لوضع اسم الاشارة في قوله سميت هذا الكتاب موضع الضمير يعني للاشعار بان هذه الاوصاف
علة التسمية ووضعه موضع الضمير اذ هو في الاصل للمحسوس والكتاب ليس بمحسوس حين كون الخطبة ابتدائية كما هو الظاهر فلا بد
من ابتنائه الاوصاف المذكورة ليصيره كالمشاهد المحسوس والتعليق بالوصف يشعر العلية قال اليه يصعد الكلم الطيب وبكي
بضم الياء وعلى التاكيد المصعد هو الله تعالى او المتكلم به او الملك وعلى تقدير البناء للفاعل والمصعد هو الله لا بد من تقدير
لفظ النفس لامتناع اتحاد الفاعل والمفعول كما في نصرتني اليك قوله افتتاح غريب اذ لم يسبق الى مثله احد قوله اقتباس لطيف حيث
اتى بما هو من القرآن على وجه لا اشعار فيه بكونه منه ووصفه باللطيف لانه اقتبس على وجه بين ما هو المراد من المقتبس بقوله من مجاز
ولا يبعد ان يكون وجه لطافة الاقتباس ما ذكره الشارح رحمه الله من الدلالة والاشارة والايماء واللطافة لاشتماله على الحصر والتقديم
اليه ما قيل لطافة في المقتبس لا في الاقتباس قوله اتى بالضمير الخ فيه اشارة الى ان النكات انما هي للاتيان بالضمير قبل الذكر
المتضمن للافتتاح لا لخصوص الافتتاح به كما يتوهم من ظاهر عبارة المص رحمه الله وانما عبر عنه بالافتتاح لكونه اول على حضوره كما اشار
الشارح رحمه الله بقوله لا سيما عند افتتاح الخ وقد يقال انه اشارة الى ان ليس فيه افتتاح حقيقي بالضمير بل بكلمة الى فقوله
افتتح بالضمير فيه تضمين اي افتتح كتابه آتيا بالضمير ولا يخفى عليك ان حمل الافتتاح على الحقيقي غير لازم وعلى تقدير حمله عليه لا يكون
اتيان الضمير مقارنا لزمان الافتتاح الحقيقي فلا يصح جعله حالا فكيف يصح التضمين ثم المراد اتيان الضمير بدون ذكر مرجعه لفظا
تحقيقا نحو زيد ضرب او تقديرا نحو ضرب غلامه زيد ومعنى نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى واما اذا لم يكن الذكر الحكمي الضمير وهو
في ضمير الشان والقصة ونعم رجلا نحو ما يكون الكلام فاسدا مهجورا لا يؤتى به نحو ضرب غلامه زيدا فلا يعلل مثله بنكتة ولا
يعتبر مشتملا على خاصية ومزية فلا تعلل بها والمعتبر عليها هو ما فيه الذكر الحكمي وانتفى اللفظي بقسميه والمعنوي فان النحاة جعلوا اشتراط تقدم
المرجع لفظا او معنا او حكما والبيانيون جعلوا ما فيه الذكر الحكمي كضمير الشان والقصة ونعم رجلا من خلاف مقتضى الظاهر في
وضع المضمر موضع المظهر والاضمار قبل الذكر لان الاعتبار غير المذكور لفظا او معنا مذكورا حكما خلاف الظاهر يكون
لنكتة فافهم واحفظ فانه من الفوائد المهمة قوله دلالة على حضور ذكر الله تعالى في قلب المؤمن يعني ان ضمير حضوره
راجع الى الذكر ليطابق قوله فان ذكر الله الخ فان كون الذكر في الذهن هو حضور الذكر فيه وان المصنف رحمه الله اعتبر
الذكر وكم قيل فانه نعم حاضر في الذهن مقتبسا بما روي من ان ذكر الله في قلب كل مؤمن ارشده اليه قوله كيف لا يكون فانه يدل المبالغة
على ان حالة الافتتاح اولى مد الا كنه دلالة على كون الذكر في الذهن فههنا حالة اخرى بدالة عليه وهي كونه مسلما

مؤمنا على ما ورد في الحديث والتنبيه في اعتبار الذكر ايماء الى ان اعتبار النكتة لحضور الذكر اولى من حضوره تعالى لان
هذا الحضور يتيسر ذكرا ويحصل ذكرا حكميا واعتبار حضور الذكر اقرب واولى من اعتبار حضوره تعالى ذكرا واعم حضور الذكر
اسهل واعم من حضوره تعالى فان حضور الذات من غير ملاحظة اسم من الاسماء لا يتيسر الا لبعض الكملة وايضا [illegible]
ان ما اعتبر لصحة الكلام اذا لم يكن اعتباره الا بناء على النكتة بحيث عنه في البيان حيث انه اعتبر لنكتة وان كان من حيث
انه لا يصح اصلا الكلام الا به ينبغي ان لا يبحث عنه فيه فتدبر وما قيل انه اراد به التنبيه على ان قوله المصنف رحمه الله ليدل
على حضوره ليس من قبيل الاضمار قبل الذكر فيه انه لا احتمال لكونه من هذا القبيل اذ اللام في قوله قبل الذكر اما للعهد اي ذكر
المرجع او بدل عن المضاف اليه عند من يجوزه فالمرجع مذكور **قوله** واشارة الى ان الله تعالى متعين الخ لما كان هذه النكتة
للاضمار قبل الذكر بتوسط ما بعده من الكلام شبه الاول قال غيره اشارة وفي الاول دلالة وكذا الثالث انما كان نكتة له
بمعونة حال المتكلم وهو كونه في اوائل العلوم الاسلامية لكن لما كان هذا ابعد من الثاني اذ هو من نفس اللفظ وحاله خارج عنه
قال غيره ايماء ولعله انما جعل الثالث مستقلا ليتمكن من الايماء الى الاضمار بالدلالة على التعين بالنظر الى حال الشارح لبعيد الا
فالثالث اليه وجه للتعيين وعدم الالتفات الى ما سواه كما تقرره فكان الاولى ان يقول اشارة الى التعيين بالنظر الى توجه
المرء [illegible] بالنظر الى حال الشارح الخ ثم لا يخفى عليك انه لا مدخل للحصر في افادة هذه النكات اذ لو قال يصعد الكلم الطيب
اليه لكان النظم مفيدا لها ويمكن ان يقال في الاضمار قبل الذكر اشارة الى ان هذا الفن ادق الفنون الاسلامية يحتاج الى
تفكر وامعان نظر اذ الضمير كناية يحتاج في حصول المقصود منه الى تأمل وزيادة فكر خصوصا اذا لم يكن له مرجع **قوله** الى التصريح
بذكره هذا كالتصريح بما ذكرنا من ان النكات انما هي لترك التصريح بذكره لا بالذكر لفظا او معنى لترك الذكر مطلقا
حيث لم يقل لا يفتقر الى ذكره **قوله** اذ للعظمة الخ جزء التعليل ناظر الى نوعي الحمد المستحق بالفضائل والمتعلق بالفواضل
فيفيد تنبيه لتوجيهها والعظمة والجلال لصيانة نكتة للتعبير مطلقا قال الشيخ حمد الله في المطول في وضع المضمر موضع المظهر لانه مع
على عظم شأنه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي **قوله** وايماء الى ان الشارح الخ حاصله انه اتى بالضمير قبل الذكر
لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع [illegible] للسلام [illegible] والادعاء بالنظر الى حال المتكلم فان النظر
الى كونه شارعا في العلوم الاسلامية يقتضي ان يكون قاصدا الى جنابه مقتصرا على طلب رضاه فيكون غير ملتفت الى ما سواه
قوله يكفي في العمل بالسنة الى آخره ترديد السؤال انما هو بالنظر الى مطلق الابتداء سواء كان بطريق الجزئية او عدمه على ما
هو الظاهر فالجواب باختيار الشق الاول يعني انه ابتدأ بالمتن بهما على وجه الجزئية فالاضمار قبل الذكر لازم قطعا وزاد قوله
يكفي الاستشهاد في الجواب اشارة الى ان ذلك الابتداء كاف في حصول ما هو المقصود منه وعمل بموجب موجبه بل العمل به قد تحقق على

وجه يمتنع الجزئية كما اذا كان بالاخطار او الكتابة وحينئذ ليظهر فائدة زيادة الاخطار والكتبة والا فيكفيه ان يقول يكفي
في العمل بالسنة ان يذكر بدون الجزئية هذا هو الوجه الظاهر القوي القريب وقد يجعل جوابا بمنع ملازمته قوله أن لم يبتدأ
يلزم ترك العمل بالسنة وانما يصح ان جعل ترديد السؤال بالنظر الى الابتداء على وجه الجزئية والا فلا يلغو قوله وعلى كل تقدير
يلزم الخ الا ان يجعل دفعا لتوهم عدم لزوم الاضمار على تقدير الذكر باللسان وهو بعيد وقد يجعل بيانا لما يلزمه عند الجواب
باختيار كل من الشقين لكنه مبني على تفسير معنى الابتداء فاذا اريد به الافتتاح على وجه الجزئية نختار الشق الثاني ونمنع ملازمته
وان اريد مطلقا نختار الاول ونمنع ملازمته وهو ايضا لا يخلو عن بعد **قوله** من غير ان يجعل جزءا من الكتاب اي بدون
ان يجعل جزءا منه لعدم كونه صالحا لان يجعل جزءا منه لكونه مخطورا بالبال او مكتوبا والكتاب هو الالفاظ فلا يصلح ان
يكون المخطور او المكتوب جزء الملفوظ او هو صالح لكنه لم يجعل جزءا وهو فيما ذكرنا باللسان فان قلت لا دخل لعدم الجزئية
في الجواب للقطع بان من يجعل التسمية من السور لم يجعل انا انزلناه القدر والم الله من وضع المظهر موضع المضمر ممن
لم يجعلها منها قلت قد علم من تصريح المصنف رحمه الله ان في كلامه الاضمار قبل الذكر وهو على تقدير عدم الجزئية فلا بد فيه
وعلى تقديرها محتمل اذ على تقدير قصده استقلال كلام الحمد وعدم احتياجه بوجه من الوجوه الى غيره يكون فيه الاضمار
قبل الذكر والا فلا الشارح رحمه الله حمله على القطعية فتأمل وما قيل من انه يفهم منه ان الكتاب عبارة عن النقوش والمختار انه
الفاظ فمبناه على توهم تعلق من غير ان يجعل الخ بالاخير واعتبار الصلاحية في مدخول غير لازم **قوله** الى العالي لا بد من القول
بانه خارج عن مفهومه او ان في اليه تصعيد تجريدا **قوله** استعير للتوجه الخ فان قلت حينئذ لا فائدة في التقييد بالطيب
اذ الكلمات الخبيثة ايضا تتوجه قلت المراد من هذا التوجه الذي هو بعد الوقوع في معرض العرض في الحضرة الالهية كما سيجيء مع
ان الخبيثة لو توجهت لا انها تتوجه بخلاف الطيب كانها تتوجه لما فيها من جهة المقبولية لذا صح نسبة التوجه الذي هو من الافعال
الاختيارية اليها **قوله** والكلم من الكلمة بمنزلة التمر الخ كقوله عم لعلي رضي الله انت مني بمنزلة هارون من موسى كلمة من ابتدائية
لكن لاعتبار معنى الانفصال فيها تسمى اتصالية والمعنى ان الكلم حال كونه ناشيا من الكلمة متصلا بها بمنزلة التمر حال كونه
ناشيا من التمرة متصلا بها **قوله** لا يستعمل في الواحد البتة وكذا في اثنين الا انه اكتفى بالاول اذ هو كاف لتفريع
توهم عدم كونه اسم جنس كتمر وتمرة وكونه جمعا اذ لا يمكن ان يكون اسم جمع اذ لا يفرق بينه وبين مفرده بالتاء واسم
الجمع لا يكون كذلك والا يحتمل غيرها **قوله** بتذكير الوصف يدل الخ بناء على ما هو الاصل الظاهر وعلى هذا بناء جميع
تمسكات العربية فلا يضر احتمال التاويل والصرف عن الظاهر كقوله تعالى رجالا كثيرا اي جمعا قيل لام التعريف تبطل ان
لم يونث لغة وليس بشيء لان اللام اذا كان للجنس تبطل معنى الجمعية لما بينهما من التنافي فيجعل الجمع المعرف بها مجازا

عن الجنس وهو اذا لم يصح العهد والاستغراق صرح الشارح رحمه الله انه جمع مستغرق قوله ولو كان باقيا الخ قلنا بقاؤه
لا يقتضي ثبوت الحكم لافراده الجماعات معا في زمان بل نقيض الثبوت للجماعات او بان يثبت لكل فرد فرد في ازمنة مختلفة
لكنه ينافي ثبوته لفرد واحد فقط من غير ان يثبت لغيره ولو سلم جميع ذلك فلم يجوز احد لا تزوج النساء القبيح قوله نفي قوله
والكلم ان كان جمعا الخ يعني لما علمت ان الكلم ليس بجمع حقيقي لعدم كونه من ابنية الجمع للتذكير في وصفه وان كان ذهب اليه
بعض النحاة وجمع جنسي لاطلاقه على الكثير من غير شك وتردد فيهما فاعلم ان في قوله والكلم ان كان جمعا حزازة لدلالته ان
يفيد التردد والشك والصواب والكان بالواو بان المستعملة للوصل والربط الدالة على ان الجزاء اولى بتحقيق الشرط والمراد
من الجمع الجمع صيغة ومعنى ونقيضه ان لم يكن جمعا اصلا او صيغة لا معنى او بالعكس وكل ذلك اولى بالجزاء من الشرط وهو كونه جمعا
صيغة ومعنى او الجمع معنى ونقيضه ان لم يكن جمعا معنى اللفظ والاولوية ظاهرة والجزاء محذوف تقديره ان كان جمعا مطلقا او
بحسب المعنى فانه يوصف بالمذكر اذ كل جمع ليفرق الخ تاديته ان بدون الواو لهذا المعنى غير معلوم وقياسه على لو كما في قوله نعم
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قياس في اللغة فاعلم ان جميع اسماء الاجناس واسماء الجموع التي لها آحاد من
تركيبها كتمرة وتمر وركب وراكب عند الفراء جمع وعند الاخفش اسماء الجموع فقط واما اسم جنس او جمع لا واحد له من لفظه كابل
وغنم او اسم جنس لا واحد له اصلا كالتراب والماء فليس بجمع بالاتفاق وتحقيقه ان الجمع الصيغي عنده قسمان قسم ينقسم الى
جمع قلة وكثرة ولها اوزان محصورة وقسم آخر يخالفه في الوزن والاحكام وهو المسمى باسماء الاجناس والجموع عندهم
فهذا خلاف منشؤه مجرد التسمية لا في المعنى ولا مشاحة في الاصطلاح الا يرى ان ابن مالك جعل اسماء الاجناس كلها داخلة في
اسماء الجموع مع انه قد تقرر عندهم ان ما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء لا يكون اسم جمع فاندفع ما اورد عليه ائمة النحاة
كافة من انها لو كانت من الجمع لكانت جمع كثرة لان القلة لها اوزان محصورة وهي ليست منها ولو كانت جمع كثرة
لردت في النسبة والتصغير الى مفرداتها ولما صح ارجاع الضمائر المذكرة اليها وتذكير الوصف فاذا عرفت هذا فاعلم
ان قول المص رحمه الله والكلم ان كان جمعا الخ مبني على قولنا اي كان جمعا فهو جمع يفرق بينه وبين مفرده بالتاء وكل
جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتانيث اذ هذا الجمع مخالف للجمع الاصطلاحي في كثير من الاحكام وعدم عليه محذوف لشهرته
لظهوره مثل هذا الجمع غير عزيز في كلامهم فليس فيه شيء من الحزازة فسقط المعه اوق من نظر الشارح رحمه الله هذا قوله
حال من الكلم وانما لم يجعل صفة لئلا يلزم زيادة تقدير في الكلام ولانه على تقدير كونه حالا يصير قيدا للمسند الى الكلم وهو
قيد للكلم والاول اشد ملائمة للمقام مع انه يلزم على تقدير كونه صفة حذف الموصول مع بعض صلته ان قدر المتعلق
اسم فاعل بمعنى الحدوث وهو غير جائز عند البصريين وجعله بمعنى الثبوت خلاف المتبادر قوله بيانا له على ما قال النبي صلى الله

عليه وسلم الخ اعلم ان مراتب القبول والطيب متفاوتة والمراد من الكلام ما يكون من كلام البشر او مطلقة فان كان المراد
من كلام البشر فان اريد القبول التام والطيب الكامل بحيث لا يكون لشيء من غيره مثله فالمراد الكلمات الدالة على التوحيد المعتبر
شرعا فانه لا قبول ولا طيب لشيء من الكلمات بغير ما شملها بل لا قبول لغيرها الا بها وهو اختيار القاضي في تفسيره وان اريد القبول
والطيب بان يكون احب عنده تعالى ولا يكون شيء غير احب منها فالمراد ما في الحديث روى مسلم احب الكلام الى الله
اربع سبحان الله الحديث وايضا روي قال عليه السلام افضل الذكر بعد كتاب الله سبحان الله الحديث وانما كان هذه احب لاشتمالها
على جملة انواع الذكر من التنزيه والتحميد والتوحيد والتمجيد فليس المراد خصوص هذه بل كل كلمات مشتملة على هذه المعاني فيكون كل منها حمدا
ظاهرا اذ هو القول المشعر بالتعظيم ومعنى الاستغراق ايضا ظاهر لا سترة به وهذا هو مراد الماتن والشارح رحمهما الله وان اريد على هذا التقدير
من الكلم مطلقه يشمل قراءة القرآن وهو ما قيل الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وقراءة القرآن وان اطلق الطيب القبول ايضا
يشمل المواعظ والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك مما يكون فيه شيء من الخير هذا هو التحقيق عندي فعلى هذا لا حاجة الى ما قالوا من ان
مراد الشارح رحمه الله ان المحامد الموصوفة بقوله لا اصولها من مشارع الخ بيان لمطلق الكلم الطيب مع كونها نوعا من انواعه لكون
المراد منه في هذا المقام هي تلك المحامد وبيانه ببعض الانواع لنكتة مبني على ما في الحديث فانه بين فيه ببعض الانواع اشعارا بكونه معظم
الانواع مثلا او ان هذا البيان من قبيل حصر الجنس في نوع منه مبالغة لنكتة كما ان الحديث يحتمل ذلك فيكون تأييدا له بهذا
الطريق ولا الى ما تكلف لتصحيح الاستغراق بالنظر الى بيان الحديث من اعتبار تعدد هذه الكلمات المخصوصة بحسب المحال او جعل
الكلمة الطيبة عبارة عما يصدق على واحد من هذه الاربع لا غير ما حقيقة او ادعاء فاذا اريد بالكلم مجموعها ظهر الاستغراق فان
منشأه ارادة خصوصها واندفع ما قيل ان جعل المحامد الموصوفة بيانا للكلم بمعنى ما في الحديث غير صحيح اذ هي اعم مما ذكر في الحديث
قوله هو سبحان الله من العجائب ما قال الفقيه ابو الليث في تفسيره انما سبحان مركبة من كلمتي التعجب العرب يقول عند التعجب
سب والعجم حان انتهى ثم هل يعتبر هذا الترتيب في كونها مقبولا وطيبا واحب ام لا ورد في اخر حديث احب الكلام
الى الله لا يضرك بايهن بدأت وذلك لان المقصود غير متوقف على هذا الترتيب لاستقلال كل منها وقال اهل التحقيق حقيق ان
يراعى هذا الترتيب لان المتدرج في المعارف يعرف الله بتنزيه ذاته عما لا يليق به ثم بالصفات الثبوتية التي يستحق بها الحمد
ثم يعلم من هذا ان غيره لا يستحق الالوهية ثم يكشف له مجده تعالى وعظمته **قوله** عرج بها الملك الى السماء لا يتوهم ان عروج
الملك بها يستلزم صعودها الى السماء فيكون الاستعارة في اليه لا في يصعد كما ذكره لانه يلزم حينئذ مجازان اذ هذا العروج
لا يستلزم نفس الكلم الموجود في الخارج بل صعود نقوشه في الصحائف فيكون معنى يصعد الكلم يعرج الكتبة بصحيفتها فيكون في
نسبة يصعد الى الكلم مجاز وفي اليه ايضا لتنزيهه تعالى عن الجهة تحققا اذا كان عبارة عن المذهب الذي هو بعد العروج هذا

فكن لا يجري فيما يأتي او وجه التوجه الحقيقي بها تحصيل المراد والقبول والمقصود اليه بدون اعتباره استعارة عن التوجه ليصح ان يكون
مجازا عنه فتأمل حتى في تفسيره المقصود اليه مجازا عن القبول **قوله** حيّا بها وجه الرحمن حيّا معناه استقبال المحيا وهو الوجه او خياره
قالت الملائكة لآدم عليه السلام حياك الله وبياك فالمعنى ههنا استقبل الملك منقلب تائب الكلمات وجه الرحمن على التجريد او محيا ذات
الرحمن والمجموع كناية عن القبول ويمكن ان يكون استقبال المحيا استعارة للعرض في حضرة الالهية ويكون الباء للتعدية اي
اورد الملك تلك الكلمات ذات الرحمن فافهم **قوله** فاذ لم يكن عمل صالح اي لم يكن عمل صالح اصلا للمتكلم بها لم تقبل قبولا تاما
حسنا عندنا وعند المعتزلة لم تقبل مطلقا اذ الايمان عندهم عبارة عن الاعتقاد والقول والاعمال معا فلا يكون واحد منها مقبولا
بدون الباقي وانما صلح الجمع الخ توسعة وقع لما كان يرد ان الجمع المنكر الذي يدل على جماعة مبهمة كيف يصح ان يكون بيانا للمعرف
المستغرق الذي يدل على شموله كل ما يصلح له اللفظ بان النكرة الموصوفة تعم بالوصف العام كالمراد كونه فيكون في معنى الموصوف
بقوله لا تسمع بها الخ ما استاذ الجمع ازاد ما **قوله** وهو يناسب التعميم فيراد منه التعميم لتلك المناسبة **قوله** جمع محمدة في مقدمة
الادب والصحاح حمد والا مرحمد او محمدة وفي شمس العلوم المحمدة بفتح الميم نقيض المذمة وفي الديوان بكسرها الميم لكن في المغرب
انها بفتح الميم وكسرها الحمد به **قوله** وهو مقابلة الجميل هذا بناء على ان هذه المقابلة هي المعتبرة فيه في مقام التفرقة والا فهو الثناء
مقابلة الجميل الخ وكذا في قوله والشكر مقابلة النعمة **قوله** والتعظيم باللسان تفسير للثناء وان كان التعظيم وكونه باللسان
معتبرا فيه على ما هو المشهور تخصيص لما هو المقدم لانه قد لا يختص بالتعظيم وكثيرا ما يطلق على ما يعم اللسان والاعتقاد بل
ولو حمل زاد ان لم يكن كما قيل فتقييد **قوله** وتعظيم المنعم لما لم يصح الاظهار في صورة الاعتقاد وعطف عليه وتعظيم المنعم وحينئذ
لا يظهر فائدة الاظهار بل الظاهر تركه والاكتفاء بتعظيم المنعم وحاصل الفرق بين الحمد والشكر لغة ان الاول اعم بحسب المتعلق
في مقابله واخص بحسب الآلة والثاني بالعكس **قوله** وحاصلها الطريقة المعهودة الخ وانما لم تؤول المراد الطريقة المعهودة
لئلا يكون مجازا فان العام اذا اطلق واريد منه الخاص يكون مجازا بخلاف ما اذا اطلق بحيث يقع في الخارج على الخاص مصدقه
في ذلك المقام فانه يكون حقيقة **قوله** منزلة روضات وجنات شبهها بالروضات مع ان الانسب للفظ الشارع والاقرب الى
تشبيهه بالجزاء بالماء لما في شدة الاحتياج والشيوع وعظم المنافع حتى كان حيوة الارواح بها ولذا سمي الله المؤمن حيا والكافر
ميتا لان رعاية التلازم فيه اكثر اذ ذكر الاشجار واصولها وفروعها والماء والانهار ونسيم الصبا اشد ملائمة بالروضات مع انه
لا يمكن تشبيهه بالماء اذ في الاستعارة بالكناية لا يصح تصريح شيء من اركان التشبيه سوى المشبه والماء ههنا مذكور صريحا فان
قلت ان كان قصده التشبيه بالروضات كان عليه ان يقول من حياض النسيم فان الحياض اقرب تخييلا قلت مراده من شارع حياض
الشيء واجزاءه اذ الشارع ما يجري منه الرونق الا تمتد سطحها لكن ذكر المشارع اشعارا بان له حياضا فانيقدنا المتعطشين الى زلال

الرحمة اليه اشار الشارح رحمه الله بقوله يردها الخ **قوله** وبهذا الطريق اثبت الخ يعني قبول الاعبادة جعل بمنزلة مهب الريح ومطلع
انوار الشمس لكونه مهب لطائف الرحمن ومطلع انوار الغفران واثبت له ريح الصبا تخييلا **قوله** المستوي اي اذا لم يمنعه مانع ويكون
على هبوبها الطبيعي **قوله** والعرب تزعم الخ الغرض منه بيان نسبة الصبا للماء على وجه يفهم منه وجه تسميتها بالقبول ومقابلها بالدبور
قوله ثم ينزل مطرا اي ينزل مطره بمعنى ثم الانجاز فيكون النسبة النماء الى الصبا بواسطتين **قوله** لم يسمع له ثان على حكي اليزيدي عن
ابي عمرو بن العلاء والانفد ثبت الونوع بمعنى الحرص عند الاكثرين واما الوقود والوضوء فقد ذكر الاخفش انهما بالفتح الحطب والماء وبالضم
الفعل وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد **قوله** في اقطار الجسم اي جميعا خرج به السمن كانه ليس في جميع الاقطار ولا يزداد به الطول
قوله على تناسب طبيعي يخرج به الورم اذ هو لا يكون على تناسب طبيعي قوله تسليم الى قوله نعم هذا يدل على ان معنى لا اصولها من مشارع الشرع
ان اصولها ثابتة غير محتملة للزوال والانقطاع وهو بان يكون الاعتقاد مستندا الى دليل قطعي يقيني فيلزم ان لا تبعد محامد المقلدين
في الاعتقادات ولا يكون من الكلم الطيب وهو بعيد من ظواهر النصوص فالاولى ان يقال معناه ان اصولها مستقية من مائها بان يكون
مطابقة لقواعد الشرع فان قول المعتزلي الحمد لله ليس بكلمة طيبة وليس اصلها مستقيا بماء الشرع حيث يعتقد نفي الصفات الثبوتية واراد
هذا المعنى من كون الاصل ثابتا نعيد بل ابعد **قوله** فالمحمدة شجرة فيكون استعارة بالكناية قوله لها اصل هو الايمان والاعتقادات وفرع
هو الاعمال والطاعات فيكون في الاصول والفروع كل منهما استعارة تحقيقية قرينة للاستعارة بالكناية وهذا منه مبني على ما
قال في المطول قد استفدنا من كلام صاحب الكشاف ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان يكون استعارة تخييلية
بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد في قوله تعالى وينقضون عهد الله وجعل الاصول والفروع تخييلا وهم
اذ التخييل يكون وهمية الاعتقاد والاعمال المرادين بهما محققان وقد صرح الشارح بارادتهما بقوله فاشار المص الى ان تشجرة
المحامد الخ **قوله** وتحقيق ذلك اي كون الاعتقادات والاعمال اصلا وفرعا للحمد اللساني يعني جعله محققا ومثبتا بالدليل
يدل عليه قوله فالاعتقاد اصل الخ وليس غرضه جعل الحمد مجموع الاعتقاد والقول والعمل ليكون اضافة الاصول والفروع اليه
بطريق الجزئية فيكونان داخلين فيه كما انهما داخلان في المشبه به وهو الشجر على ما توهم الناظرون كيف واثبات الجزئية
لا دخل له في اصل التشبيه ولا في كماله لان وجه الشبه قد يكون داخلا في الطرفين وقد يكون خارجا عنهما وان احدهما
ولا تفاوت في التشبيه لا اصلا ولا كمالا لان ما كان وجه الشبه غير كونه ذات اصل وفرع فعدم المدخلية ظاهر اذ الاتحاد الطرفين
في جميع الوجوه غير لازم **قوله** من اعتقاد واتصاف الخ اي كل واحد منها عبارة الامام هكذا الحمد لله تعالى ليس عبارة
عن قولنا الحمد لله لان الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون تحميد الله
مغاير القول لنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون

فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح انتهى **قوله** والترجمة عن ذلك اي الاعتقاد وفيه بالمقال ان كان المنقول ذكرنا
من عبارة الامام فليس فيه كون الحمد اللساني ترجمة عن الاعتقاد بل صرح بعينه وبان فعل اللسان هو ان يذكر كونه
موصوفا بصفات الكمال لكن انما نختبر ذلك لان هذا الذكر انما يكون حمدا اذا كان عن اعتقاد والا فهو استهزاء
فظهر تفريع قوله فالاعتقاد اصل الخ لكن لا يظهر وجه تفريع قوله والفرع على قوله الخ اذ لم يذكر في السابق ليس
الا كون اتيان الاعمال الاعلية وهو لا يستلزم كونه فرعا له بناء وقوله وان كان الاتيان في نفسه فرعا للاعتقاد
والترجمة كما جبلية الا ان يقال ان الدال فرع المدلول وان الشيء يظهر بالثناء كما يظهر بالدال فافهم **قوله** والاتيان
بما يدل عليه من الاعمال كون هذا فرعا للاعتقاد المذكور ظاهر لا خفاء فيه واما للترجمة المذكورة فلكونهما عين ذلك
الاعتقاد فهما شيء واحد موجود في الاعتقاد وفي اللفظ ولهذا يدور الاحكام الشرعية على ترك الترجمة الا يرى ان النبي عليه
السلام بمجرد الاقرار كان يحكم بالاسلام واحكامه وعلى هذا اعتبر ابو حنيفة رحمه الله تلك الترجمة ركنا **قوله** وقبول عنده
اي قبول تام كما يكون هو له اذا كان معه العمل يدل عليه قوله اذ العمل هو الوسيلة الى نيل الجنات الخ **قوله** ورفع
الدرجات عطف تفسيري لنيل الجنات فان رفع الدرجات بالاعمال واما نفس دخول الجنة فهو بالوعد المصدوق وبهذا
اندفع التعارض بين قوله عليه السلام لن يدخل احدكم عمله الجنة وقوله عليه السلام من آمن بالله ورسوله واقام الصلوة
وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله الجنة هاجر في سبيل الله او اقام في ارضه التي ولد فيها **قوله** قال الله تعالى
والعمل الصالح يرفعه التأييد مبني على ان يرفع مسند الى العمل والضمير راجع الى الكلم الطيب وفي الكريمة وجوه اخر وهي
ان يكون يرفع مسندا الى الكلم او الى الله تعالى او الملك والضمير للعمل [illegible] هذا هو تحقيق هذا التحقيق وقد اشتبه على الناظرين
قوله علم التوحيد والصفات اي علم الكلام وهو عبارة عن المسائل مع الدلائل العقلية والنقلية والاعتقاد الراسخ يعني
عليه اذ هو لا يحصل الا به فلذا قال لو الاعتقاد اليقيني ثمرة الكلام **قوله** فرعا ناميا الى الله مقبولا عنده هذا مع قول المصنف
رحمه الله ولفروعها من قبول القبول نماء يدل على ان القبول الفرع وقوله عليه السلام فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل
وقول الشارح لما كان للحمد نماء الى الله وقبول عنده يدل على قبول الحمد نفسه والتوفيق ان نماء الحمد وقبوله التام
هو ان يكون له فروع نامية مقبولة وحده حمده وان كان نفس قبوله غيره فافهم **قوله** اشار الى الاختصاص فذلك
بالنظر الى حال المخاطب في نفسه وما ذكر من نكات الاضمار قبل الذكر بالنظر الى الادعاء فلا يرد ان الاختصاص
يقتضي اعتقاد المخاطب خلاف الحكم وقد سبق انه قدم تعيين لتوجه المحامد لا يذهب الوهم الى غيره **قوله** اشار الى
عظم امر العلم اذ تعليق المحامد المستغرقة بهذا الجعل مبني على تنزيل ما سواه من النعم منزلة العدم فكانه النعم كلها هو

بعظم امر ذلك وهذه نكتة مقصودة في هذا المقام لصرف العبارة عن الظاهر لافادة مثلها فكيف تصرف عن الظاهر
لئلا يستفاد على ما وهم وقيل الاولى ان يقال انه الباعث على هذا الغرض من الحمد اعني الانشاء او الاخبار بصعود
المحامد كلها اليه تعالى فيكون قيد الانشاء او الاخبار لا للمحامد فعلى هذا لا حاجة الى اعتبار المبالغة في تعليق المحامد بنعمته
خاصة **قوله** من الامور الثابتة الخ خصها بالسمعيات وقد فسره فيما قبل بما يعم السمعيات وغيرها بقرينة اضافة
الاصول اذ المراد منها الادلة الاربعة وتلك الادلة ادلة للامور الثابتة بالسمع لا لغيرها من الشرعيات وانما لم
يجعل اضافة الادلة الى الشرعية اضافة الجزء الى الكل فيكون المراد من الشرعية ما يعم جميع الشرعيات اذ الظاهر المتبادر
من اضافة الدليل الى شيء انه مدلوله ولذا ينبغي ان يعتبر الادلة الاربعة خارجة عن الشريعة **قوله** وانها الكلية اي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس **قوله** ما يبتنى هي عليه اي من حيث الذات فهو علم الكلام اذ به ثبوت الادلة الاربعة واما
علم العربية فهي انما تتوقف عليه من حيث استنباط الاحكام عنها **قوله** من علم الذات والصفات والنبوات الظاهر ان اللام
في الصفات للاستغراق فيدل على كون جميع مباحث الصفات مبنى لاصول الشريعة ومنها اثبات صفة الكلام وهي داخلة
في الامور الثابتة بالادلة السمعية التي فسرها بالشريعة فيلزم كونها مبنى لاصول الشريعة المتناولة لها والجواب ان المشهور
المتبادر في مقابلة الجمع بالجمع التوزيع فليس المراد ان جميع مباحث الصفات مبنى لكل واحد واحد من الادلة بل ان
جميع الادلة الاربعة ادلة لكل واحد واحد من الامور الثابتة بالسمع فصفة الكلام مبنى للكتاب في الجملة وثابت بالاجماع
هذا لكن يرد عليه ان السمع والبصر من الصفات وليسا مبنى لشيء من الادلة الا ان يقال انهما عند البعض راجعان الى العلم
من حيث تعلقه بالمسموعات والمبصرات وهو مبنى الكتاب والسنة وقد يجاب بجعل اللام في الصفات للجنس مبطلا
للجمعية وبان المراد من قوله علم الذات والصفات والنبوات علم الكلام لا معناه الاضافي وكون علم مبنى لشيء
لا يقتضي ان يكون جميع مسائله كذلك وبان المراد من الامور الثابتة بالسمع ما لا طريق لثبوتها الا السمع واثبات
صفة الكلام مما يمكن بالعقل ايضا لكونه معجزا والكل ليس بشيء اما الاولان فلان فيهما حمل الكلام على ما هو
خلاف الظاهر المتبادر مع انه لا يظهر على الثاني وجه اختيار قوله علم الذات الخ على علم الكلام مع كونه
اخصر واشهر واما الثالث فلان الممكن اثباته بالعقل لكونه معجزا هو القرآن المجيد لا صفة الكلام مطلقا
بل هو غير مستلزم له اذ لا يلزم من ثبوت القرآن المجيد ثبوت الكلام القديم فان المعتزلة والحنابلة
ينفون صفة الكلام القديم مع ثبوت القرآن عندهم على ان النقض بالسمع والبصر لا يندفع به **قوله**
وفروع الشريعة احكامها الخ هذه الاحكام داخلة في الشريعة واضافة الفروع الى شيء لا يقتضي خروجه

حسنه بخلاف الاصل مبني الدليل فكل من الاضافتين محمول على ما هو مقتضاه وحمل الاضافات الواقعة في كلام على وتيرة
واحدة غير لازم وان كان المضافان متقابلين والمضاف اليه واحدا كما لا يخفى فلا حاجة الى حمل الاحكام على
الجزئيات المتعلقة بالاشخاص المندرجة تحت مسائل الفقه لا على كلياتها ليكون خارجة عن الشريعة وتخصيص فروع
الشريعة بالاحكام الفقهية مع اشتمال الشريعة عليها مع بعض مسائل الكلام كما قد شبهوه لفظ الفروع في عرف المتشرعة في
في تلك الاحكام حتى يتبادر هي عند الاطلاق قال المحشي حمد الله في تعليقة الحواشي نقل عنه ان المراد بالحواشي اطراف
المسائل من المحكوم عليه وبه وقيل رقة الحواشي كناية عن رقة بعض الفروع التي هي كناية عن كونها لطيفة مرغوبة بالعلماء
اللزوم العادي وقيل المراد بها اللطائف والاسرار المودعة في الاحكام لانها في الارادة والقعيد في طرف من
المسائل **قوله** وجميع ذلك اي جميع ما ذكر من الامور الثابتة بالسمع والادلة الكلية وعلم الذات والصفات وكونه
وفق الحق والاحكام الفقهية والعلل الجزئية ونحوها **قوله** اذ بالشريعة نظام الدنيا الخ فهي نعمة جليلة والمراد منها ههنا
ما شرع الله لعباده من الدين فليشمل الجميع بما ذكر فيكون ايضا نعمة **قوله** وفي هذا الكلام اشارة الخ حيث جعل علم
الكلام مبني لموضوع اصول الفقه وموضوعه اصلا للشريعة والفقه فرعا لهما ولا خفاء في فوقية المبني عليه وفوقية الاصل على
الفرع **قوله** لان معرفة الاحكام الخ دليل للفوقية والدونية لا للاشارة تدبر عليه ان التوقف لا يقتضي فوقية المتوقف
اذ ربما يتوقف شيء منتاه في الشرافة على آخر متناه في الخسة ولا يقال ان الثاني فوق الاول بل الظاهر ان توقف
الفقه على الاصول توقف ذي الآلة على الآلة اذ لولا الفقه لما دون هو نعم لعلم الكلام رياسة مطلقة على ما
استمد او العلوم منه فهو بطريق الافاضة منه لا الخدمة والجواب ان اتفاق هذه العلوم في جهات الشرف معلوم
لا يفوق احدها على الآخر الا بحسب التوقف والابتناء وفيه تامل **قوله** بمنزلة البدل اي بدل الاشتمال العلم من الجملة
الاولى اذا كانت غير وافية بتمام ما هو المقصود بالافادة بايراد ما هو المراد منها وكانت فيها بعض قصور
وكانت الثانية اوفى به تنزل الثانية منزلة بدل الاشتمال بشرط تصادق المفردين المسبوكين منهما وانما كانت
الثانية ههنا اوفى بالنظر الى الغرض المسوق له الجمل وهو تعظيم امر العلم وجلالة قدره كما لا يخفى لا بالنظر الى ما هو مدلول
الاولى والمقصود بالافادة ابتداء بل بالنظر اليه بينهما تباين تام فان المقصود بالاولى الحصر في الادلة من علم
الذات والصفات جعلها ممهدة وبالثانية قصر الاحكام الفقهية بناء على اركان الادلة قال بمنزلة البدل ولم
يقل انه بدل وقد استوضح ذلك بما قالوا من ان لا يؤمنون بدل من قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم فان الاول
غير وافية ببيان ما فيه الاستواء وهو بعض ما هو المقصود بالافادة بايراده وايضا قالوا انما نحن مستهزؤن بدل من قوله تعالى

انا معكم لما فيه من القصور من اداء ما هو المقصود بايراده حيث يفيد انهم ثابتون على الباطل ولا ينفي موافقتهم المسلمين
في بعض الامور مع ان الابدال في الجمل ليس الا بناء على التنزيل ولذا لا يكون السابق في حكم الساقط وانما لم يجعله
استينافا لانه لا يصلح جوابا عن السوال من جعل الاصول ممهدة المباني اذ ليس مدلوله بيان تمهيد مباني الادلة بل بناء
الاحكام على الادلة **قوله** شبه الاحكام المشرعية بقصر قيل ينبغي ان يجعل القصر استعارة للادلة لاشتمالها على المدلول
كالقصر على ربه فيكون اضافة القصر الى الاحكام وجعل الادلة اركان القصر وتذكير الضمير في احكمه كلها على الذات مع ان الحمد
يكون على احوال موضوع العلم الذي صنف فيه بخلاف توجيه الشارح قدس سره في الجميع والجواب ان اضافة المشبه به الى
المشبه شائع ذائع والركن في اللغة الجانب الاقوى والامر العظيم ما يتقوى به من ملك وجند وغيره العز والمنعة قال تعالى فتولى
بركنه اي بمن يتقوى به من جنده فلا يجب ان لا يكون ركن الشيء الا داخلا فيه وان سلم فجعل الادلة اركان الاحكام مبالغة
في تلبس الاحكام بها واحتياجها اليها كانها منها بمنزلة الجزء من الكل الضمير في احكمه راجع الى القصر وهو الاحكام
اذ اضافة المشبه به الى المشبه بيانية لدخول المضاف اليه في جنس المضاف ولو اد عاء والموضوع للاصول
على الاصح عند المصنف الادلة والاحكام معا فلا يكون في توجيهه قدس سره شيء على خلاف الظاهر واما جعل
القصر استعارة للادلة ففيه انه لا قرينة عليه في العبارة وانه لا يظهر وجه القول باحكام الادلة الاربعة بالمحكمات
وان وجه الشبه حينئذ خفي بخلاف توجيهه قدس سره في الجميع **قوله** من جهة ان الملتجئ اليها يامن عن غوائل عدو
الدين وعذاب النار كما ان الملتجئ الى القصر يامن بالحضرة خارجا من القصر اكتفى بذكر وجه الشبه من احد الطرفين
وذلك غير عزيز وانما لم يذكر عذاب الزمهرير لان كثير الذكر والوقوع هو عذاب النار **قوله** الذي ابنى الشارع الاحكام
عليها اي على الاركان وضمير الموصول محذوف وهو عليه **قوله** ثم العمل بالقياس عطف على الكتاب بتقدير
عامل آخر اي تقديم الكتاب اول ثم اعتبار العمل بالقياس كما في علفتها تبنا وماء باردا او على تقديم الكتاب
وانما غير الاسلوب ايماء الى انحطاط درجة القياس فانه مظهر لا مثبت وموجب للعمل لا الاعتقاد بخلاف
البواقي **قوله** بل اذا كانت قطعية المفهوم منه ومن قوله انما تؤخر حيث تؤخر لعارض الظن ان المراد التقديم
والتاخير عند التعارض فيرد عليه ان الكتاب والسنة اذا تعارضا يرجح ما وجد فيه جهات الترجيح بلا تفاوت لا الكتاب
بخصوصه وان العام المخصوص من الكتاب دون خبر الواحد وقد حكمتم بتقديمه مطلقا والجواب ان المراد تقديم
بعض جنس الكتاب اي القطعي منه عند تساوي الجهات **قوله** كذلك قصر الاحكام يشتمل على محكم الخ اي
يشتمل على الاحكام المستنبطة من المحكم الخ كذا قيل ويرد انه ليس حكم مستنبطا من المتشابه فالتوجيه ان يقال

ان النص والمحكم والمتشابه وغيرها كما يطلق على اقسام الكتاب يصح ان يطلق على الاحكام الثابتة بها وهو المراد
منها ههنا والمراد من الاحكام اعم من المعلومة وغير المعلومة فان للمتشابهات ايضا احكاما لكنها غير معلومة
لنا وانه مبني على المبالغة في اتصال الاحكام بالادلة احتياجها اليها كما مر **قوله** ونصب المراد به ما يشتمل بعد الاء
المحكم من المفسر والظاهر بالجمل بالمحكم المتشابه من المشكل والخفي بقرينة مقابلتهما بالمحكم والمتشابه **قوله** جعل حمام
الاستشار مضروبة الخ لا يتوهم ان هذه الجملة لا دخل لها في قوله جعل اصول الشريعة الخ مع انه عطف على ما هو بدل
منه اذ الانتصار دق وكون الثانية اوفى بكفي في بدليتها وههنا كذلك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان جعل
بعض الكتاب بحيث لا يصل اليه العقول اصلا غير معلوم لغيره تعالى يوجب تفخيم الكتاب الذي هو اعظم اخبار موضوع
بالعلم فيفيد شرفه كذا قيل وفيه ان الالزم مما ذكر هو كونها مفيدة لذلك الغرض لا كونها اوفى به كما لا يخفى
فالاولى ان يعتبر عطف هذه الجمل على شيء مقدر ما على جعله بدلا من جعل **قوله** مسفرهم عن المتفكر والوصول الخ اي استعمال
اسباب الوصول اذ المراد من المنع النهي الشرعي لان الابتلاء القولي انما يكون بالاوامر والنواهي الشرعية فلا بد من
ان يكون متعلقه اختياريا ونفس الوصول ليس باختياري وقد يقال المراد منه المنع اللغوي فلا حاجة الى التاويل
لكنه لا يناسب قوله وفائدة انزاله ابتلاء الراسخين لما قلنا **قوله** كذلك العلماء والراسخون الخ فالمراد من الجهال ما سواهم
سواء كان عالما او جاهلا مطلقا وفي بعض النسخ بعد لفظ الراسخون فالمراد من الجهال حينئذ ما سوى العلماء مطلقا
قال المص رحمه الله هو الوقف اللازم على قوله تعالى الا الله يجيء منها بيان هذا اشتباها قبيل التقسيم الرابع انشاء الله تعالى
قوله تقول كجبت الدابة الخ بيان لمعناه اللغوي ولا يتوهم ان فيه اشارة الى ان لفظ العنان في عبارة المص
مستدرك وكذلك تعديته بعن مبني على التاويل لان معاني الافعال اذا قيدت بشيء من المفاعيل يعتبر المقيد والقيد
مبنيا في معانيها وقد يعتبر المقيد فقط من حيث انه مقيد فعلى الاول لا يذكر في الكلام عند الاستعمال ما قيد به معانيها
وعلى الثاني يذكر فاحفظ فانه ينفعك في كثير من المواقع واما تعديته بعن فلان المتعدي بنفسه قد يتعدى بحرف
الجر **قوله** وانما يعبد الخ اوصل على حذف المفعول اي اودع الله عبادة الاسرار فيها وكان الكلام مثل اودع
درة في الحقة لم يعبد **قوله** تسامحا هذا التسامح في نفس الفعل او الصفة بان يجعل او دع مجازا عن وضع اجمالا للزوم
في الجملة وهذا مجاز مرسل في الفعل ويجيء في موضعه انشاء الله تعالى **قوله** او تضمينا قد عرفت سابقا انه لا بد في
مثل هذا التضمين من اعتبار الفعل المذكور مقطوعا عن النعلق بانه لا منزلة اللفاعل فهو من قبيل التجريد في عراقيتها
تعيلي فمعنى اودع الاسرار جعلها وديعة والنكتة في التعبير الايماء الى انها وديعة مطلقة لا بالنظر الى بعض دون

بعيض لا ينبغي لاحد التصرف فيها وابتغاء الوصول اليها **قوله** ما دام في اعراسها متعلق بالاطلاق المستفاد من يستوي و
اذ المقتضي للاعراس يقال لها الزوج على الاصح قال تعم اسكن انت وزوجك الجنة **قوله** وفي هذا الكلام نوع حزازة الخ
توضيحه ان المسائل والاحكام التي بالنسبة اليها جعلت النصوص نصوصا ومنصة لها ليست نتائج افكار المجتهدين لا تنسب
اليها ولا يسمى نتائجها بل انما ينسب الى الشارع ويسمى باحكامه فقط بخلاف الاحكام الاجتهادية فانها ينسب الى الاجتهاد
ويسمى اجتهادية ايضا والسر في ذلك ان المعنى الذي يحصل بالنظر اليه للفظ الاقسام من النص وغيره مدار فهمه انما
هو العلم باللغة ومعاني التراكيب ولا مدخل للرأي والفكر في اللغات والخطاء فيه انما يقع للجهل باللغة ومعاني التراكيب
لا للخطاء في الفكر والخطاء فيه مما قد شرعا لا يعفى بخلاف الخطاء في الاحكام الاجتهادية ولعل للاشارة الى هذا قال
احكام الحق اي الثابت بحيث بالله وعنه المبين المظهر فان كان المراد من العرائس معاني النصوص ففي اضافته
الى الافكار حزازة وان كان نتائج الافكار ففي اضافة المنصة اليه والجواب ان المراد منه هي النتائج والنصوص
كما انها منصة لمعانيها كذلك منصة لها اذ هي يظهر عليها مثل ظهور العروس على المنصة فان المجتهدين يتأملون في
النصوص ومعانيها فيطلعون على معاني اي علل الاحكام ودقائق غيرها كما فهم ابن عباس من قوله تعم اذا جاء نصر الله
والفتح قرب اجل رسول الله صلعم ويستخرجون احكاما وحقائق بل وجه التشبيه حقيقة المظهر فان العروس كما يرفعها غيرها ويظهر
على المنصة بجبر ومشقة وهي تختفي لما فيها من الحياء كذلك نتائج الافكار يظهر عليها بكد وجد بخلاف معانيها فانها ظاهرة
عليها بنفسها او المراد منه هي معانيها لكنها اضيفت الى الافكار لانها من حيث الاطلاع عليها واستخراج الاحكام نتائج الافكار
وان كانت من حيث الذات احكام الملك الحق المبين ويؤيده ما نقل عنه ومقاصد النصوص ومعانيها ليست نتائج
الافكار من حيث هذا المفهوم منها فان للناظرين منها كلاما غير مضبوط **قوله** او خطابه المفصول لم يتعرض المص
رحمه الله لكون الاول انسب فان المراد منه كشف مجملات الكتاب من كلامه تعم **قوله** من عطف الخاص على
العام الخ يمكن ان يكون ضمير خطابه راجعا الى الله تعم كالضمائر السابقة ويكون المراد منه مبين المجمل من
الكتاب فيكون كالقسيم المبين مذكورا وتأخير قوله صلى الله عليه وسلم لتناسب القرائن والسجع وللاجتناب
عن وقوع الكلام الطويل بين المعطوفين والاجتناب عنه اولى وان صح **قوله** مرفوع لا يوضع ومنصوب
لا يخفض اشارة الى عدم النسخ بالاجماع ان كان المراد منه القطعي فعلى مذهب الجمهور ظاهر واما على مذهب فخر الاسلام فانه
يجوز النسخ بالاجماع القطعي فكأنه مبني على الندرة وكذا اذا اريد الاعم من القطعي والظني قال باقوى الذريعة الذريعة
فعلية بمعنى ما يتوسل به الى شيء والمراد به ههنا ما يتوسل به اليه تعم من علم الاحكام الشرايع ودين الاسلام وغير ذلك من

الطاعات او العبادات ولام الاستغراق اغنى من ذكر المضاف اليه جمعا او المراد الذرية العربية قال جده سعد بن سعد
جده اى عظم منه وتين نخبة قال لما رايت من الروية القلبى تقبلا بين على سبيل الاستعارة التبعية **قوله** من ركزت
البحر الخ فيه اشارة الى ان صعوبته فهم معانيه ليس لبعدها عن الالفاظ بل لجزالة تلك الالفاظ ولطافة تلك المعانى
لانه يدل على ان الركز عن ذا الشى فى الارض بحيث لا يكون منقطى ولا مستورا **قوله** والنكتة اللطيفة المنقحة فى
القاموس النكتة النقطة فعلى هذا الاقرب ان يقال انها نقلت الى اللطيفة المنقحة لقلتها ودقتها كالنقطة **قوله** موخر
العين كموخر باقى الصدر ومقدمها المحسن منظم بلط الالف **قوله** فى لباب النحل قلبها والخالص من كل شئ **قوله**
والكلام لا يخلو عن تعريض قيل فى الكلام تعريض كالتصريح فما وجه التحقير قلنا ان حقارته بالنظر اليه فى نفسها لا بالنظر
الى البعد من العبارة يعنى ان هذا التعريض حقير لا يعابه لعدم مبالاة المشايخ بذلك او انه قدس سره اعتبر المعرض به
وجود الزوائد والشتات والمغالق واجبة الحذف والتنظيم والحل لا مطلقة والتعريض الى هذا البعيد عن العبارة اذ
ارادة التنقيح والعطف انما يستلزم وجودها مطلقة لا واجبة الازالة فانها كثيرا ما يكون فى مرتبة لا يلتفت اليها لحصول
المقصود كما اشار اليه قدس سره بقوله لما لا يلتفت اليه المشايخ وقد يجاب بان التنوين للتعظيم وكلمة ما زائدة للتاكيد
وهو ليس بشئ لانه بعد تسليم صحته لا يناسب قوله قدس لا يخلو فان المناسب حينئذ ان يقول وفى الكلام تعريض
ما كما لا يخفى **قوله** وفى ما لتقسيمات عدم تداخل الاقسام يعنى ان الامام ما راعاه بخلاف المصنف رحمه الله فانه
راعى لوان وقع لبعض تقسيماته ايضا متداخلة الاقسام ضرورة فاندفع ما قيل من انه ان اراد عدم تداخلها
ولو بالاعتبار فهو متحقق فى اصول الامام وان اراد بالذات فليس لبعض تقسيمات المصنف رحمه الله ايضا كذلك
قوله موردا فيه اى فى ذلك المنقح الموصوف يعنى كتابه اى مريدا ايراد الزبدة فى ذلك الكتاب فيتحد زمان
المحال وعامله وانما فسر هذا الضمير لئلا يتوهم انه راجع الى اصول فخر الاسلام كالضمائر السابقة وانما عبر بالمرجع
الموصوف ايذانا بان ايراد الزبدة متاخر فى الرتبة عن التنقيح واشارة الى انه تبع له لانه الذى كلمات سطح نظره ونصب
عينه ولذا اورده بطريق التقييد وعبارة الحال ولم يقل اوردت فيه زبدة كالسابق واعتبار الاوصاف فى مرجع الضمير
ممكن وان لم يدل عليه كما مر وانما لم يقل ضمير تاسيسه وتقسيمه وتركه على ما هو الظاهر من رجوعه الى اصول فخر الاسلام
كما يقتضيه السياق لئلا يلزم الصرف بلا صارف وليفوت التنبيه على ان اصول فخر الاسلام كان غير مؤسس ومقسوم
على قواعد المعقول فاسسه المصنف رحمه الله وقسمه والتقييد اراده التاسيس انما يصح بالنسبة الى اصول فخر الاسلام فانه
مؤسس مقسوم لا معنى لارادة تاسيسه بخلاف ايراد الزبدة فى المنقح الموصوف فانه ايراد الجزء فى الكل ولذا قال يعنى

[illegible]

كتابه وهو لا يصح الا بالنسبة الى كتابه فيندفع ما قيل من انه للتلويح الى ان الزبدة لا يحتاج الى ما سبقه بل هو مؤسس في
حد ذاته لبعيد جدا كما لا يخفى **قوله** لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة اى لا يلزم بالنظر الى ذاته ومفهومه وان كان بالنظر
الى تحققه في كلام الله لازما على راى الجمهور فان قلت يفهم منه انه على تقدير لزوم كونه بالبلاغة يصح كونه تفسيرا له وليس كذلك
اذ الاعجاز صفة للكلام وكون المعنى مؤدى بطريق ابلغ صفة للمعنى فكيف يفسر احدهما بالآخر قلت ان قوله يؤدى على صيغة
المعلوم ضميره راجع الى الكلام فيكون صفة له كالاعجاز فيصح حمله عليه او على صيغة المجهول والمراد كون الكلام بحيث يؤدى
معناه الخ ونظيره تعريف الدلالة بالفهم وبهذا اندفع ما قيل من انه على تقدير تحقق اللزوم يكون تلك التأدية طريقا للاعجاز
وطريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر **قوله** بحيث لا يمكن معارضته الخ اى امكانا وقوعيا لا ذاتيا
اذ لا يمكن نفي الامكان الذاتي الا يرى ان القائلين بالصرفة منهم من قال ان الله تعالى صرفهم عن المعارضة وقدرتهم
عليها باقية مع انه ايضا معترف بتحقق الاعجاز في كلام الله بهذا المعنى والعلم بانتفاء هذا الامكان انما يحصل بما تقرر من
ان المعجزة في كل زمان يكون من جنس يغلب على اهله يبلغون فيه الغاية القصوى فيقفون في ذلك الجنس على الحد الذي
يمكن للبشر ان يصل اليه حتى اذا شاهدوا ما هو خارج عن حد هذه الصناعة علموا انه من عند الله خارج عن طوق البشر
غير ممكن الوقوع عنه الى يوم القيمة كالسحر في زمان موسى عليه السلام والطب في زمان عيسى عليه السلام والبلاغة
في زمن محمد صلى الله عليه وسلم حتى علقوا القصائد السبع بباب الكعبة تحديا بمعارضتها **قوله** وقيل باسلوبه الغريب
وهو اشتماله على اوايل السور والقصص وغيرها واواخرها واواخر الآى التي هي بمنزلة الاسجاع في كلامهم فان هذه
الامور المذكورة وقعت في القرآن على وجه لم يعهد في كلامهم وكانوا عاجزين عنه **قوله** وقيل بصرف الله الخ يعني
ان العرب كانوا قادرين على معارضته لكن الله تعالى صرفهم عنها اما بسلب نفس القدرة فان معارضته يحتاج الى علوم
يقدرون بها عليها وكانت تلك العلوم حاصلة لها لكن سلبها الله تعالى عنهم فلم يبق لهم قدرة عليها كما هو مذهب المرتضى
من الشيعة او مع بقاء القدرة عليها بان صرف دواعيهم اليها مع كونهم مجبولين عليها كما هو مذهب الاستاد منا والنظام
من المعتزلة **قوله** فيه اعتبار انه يشترط في اعجاز الكلام كونه ابلغ اى يشترط في تحقق اعجاز كلام الله لا في مفهومه كما هو راى
الجمهور فلا ينافي لما مر من ان الاعجاز لا يلزم ان يكون بالبلاغة قوله فلهذا قال الخ قيل انما لم يقل انه شبه الاعجاز
بما به التنفس فيه شيء مطلوب والسحر بثبوب لطيف واثبت لكل منهما ما هو من خواص المشبه به واللازم للانار عادة عروة
واحدة وللثوب ابدا ان يتعدد وذلك لانه خلاف الواقع اذ كثيرا ما يكون للانار عروتان واكثر انتهى وفيه انه ان اراد بالكثرة
ما يقابل الوحدة فلا ينفع وان اراد ما يقابل القلة فممنوع **قوله** كلية في بعض النسخ بالباء الموحدة له معان لا يناسب

وهنا فصل في هذا مرسى هنا ان النكتة التي هو النقص من البعد معنى وال حرم في بعضها بالياء المثناة التحتانية
والمعاني عليه لا يناسب ههنا ما قيل في المهذب النكتة كما ان يكون المراد ههنا مطلقه **قوله** وهي اقوى لما
قال في العروة متمسكا وهو الاخذ بالعروة في العرب متشبثا وهو التعلق في الجملة **قوله** الافئدة وهي القلوب والرقبة
بحزنه توخذ بها الفساد الرجال **قوله** كانه يتقرب الى السحر المراد ما قال قدس سره في شرح الكشاف من انه ازالة
بالنفوس الخبيثة لافعال اقوال يترتب امور خارقة للعادة فما يؤيد ما قيل من ان السحر بالمعنى السابق محقق في كلام الله
وجه القول كانه يتقرب **قوله** الاول ان كون الجزئي الخ انك قد تحققت ان ما ذكره المصنف رحمه الله ليس تفسير الوجوه
الاعجاز بل هو طريق محققة عند الجمهور فكونه اعم من جميع ما عداه يكون شرطا لتحقق الاعجاز كافيا فيه عندهم البتة كما لا يخفى
فحينئذ ان اريد من ما عداه الطرق المحققة الموجودة لا يكون كافيا وان اريد اعم منها لا يكون شرطا فافهم فانه قد زل فيه
اقدام الفحول **قوله** غير كاف في الاعجاز اي كونه ابلغ من الطرق المحققة الموجودة غير كاف في تحقق الاعجاز لاحتمال ان
في الطرق المقدرة ما يعارضه فيمكن ان يعارض به فما تحقق المعجز عن المعارضة في الاعجاز بل حينئذ من تحققه بل هو غير شرط
ايضا لان كل مقدار سورة من القرآن معجز فان قلت لا نسلم كونه غير كاف لان كونه ابلغ من الموجودة ينفي احتمال تحقق ما
يعارضه في المقدرة بناء على ما تقرر من ان معجزة كل نبي فيما هي فيه قومه بحيث لا يتصور المزيد عليه كما مر آنفا قلت
فلا يكون كونه ابلغ من المحققة شرطا كافيا بذاته بل بالنظر الى ما هو ملزوم له بواسطة امر خارج وهو كونه ابلغ من الجميع فيكون هو
شرطا وهو الشق الثاني **قوله** انه ابلغ من كل ما هو كلام الله محققا ومقدرا او طريق العلم به ما ذكرنا في تعريف الاعجاز
والذوق السليم **قوله** ان الايجاز سواء كان الخ اي طريق الاعجاز على حذف المضاف اذ الكلام السابق في تعدد
الطرق ووحدته لا في الاعجاز **قوله** الكتاب مرتب الخ اي مقصود الكتاب الذي الخطبة اليه منه واما قول المصنف رحمه الله
فيما بعد فتضمن الكتاب على قسمين فمعناه مقصود الفن من الكتاب **قوله** على مقدمة لا بد في تعلق كلمة على بالترتيب
من تضمين معنى الاشتمال او الحصر او الجعل اذ لا يصح تعلقها به بالمعنى اللغوي في شمس العلوم رتب الشيء اجعله في مرتبة الا
ان يقال تعلقت بما فيه من معنى الاستقرار في التاج الترتيب يك از پس ديگر فرا كردن ويقال رتب الطلائع موضع كذا
والتركيب يدل على استقرار وانتصاب انتهى ويكون المراد من المقدمة والقسمين مراتبها فالمعنى الكتاب مرتب اي
مستقر اجزاؤه على هذه المراتب ولا بالمعنى الاصطلاحي وهو ظاهر والتنبيه الدليل المذكور فانما يدل على اشتماله على هذه الاجزاء
لا على وضعها في هذه المراتب واستقرارها عليها كما لا يخفى والمقدمة ماخوذ من مقدمة الجيش نقدم بمعنى تقدم ليقال المقدمة
العلم لما يتوقف عليه مسائله ويفيد فيها البصيرة ويعين على الشروع فيها كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب

لطائفه من كلامه قدمت امام المقصد لارتباطه بها وانتفاع بها فيه والظاهر ان المراد ههنا هو الثاني **قوله** لان المذكور فيه المراد منه الالفاظ لان الدليل لحصر اجزاء الكتاب وهو عبارة عن الفاظ ومن قوله اما من مقاصد الفن اما دال على ما هو من مقاصده او اجرى حكم المعنى على اللفظ وهو كثير شايع وكذا قوله اما ان يكون البحث فيه الخ بل المراد من ظرفية فيه في قوله البحث فيه ظرفية اللفظ للمعنى فلا اشكال مع حمل المذكور فيه على المعنى ليكون من مقاصد الفن على حقيقته قلت وان اريد من الكتاب مدلول الالفاظ ومن المقدمة مقدمة العلم لا الكتاب ومن القسمين مدلولهما ومن البحث فيه ظرفية الكل للجزء لم يبعد وحينئذ يفهم انحصار اجزاء الكتاب اي الالفاظ بالالتزام **قوله** الثاني المقدمة ان كان ارتباط بالمقصد مدلوله مما يفيد البصيرة والا فهو ساقط عن الاعتبار وان كان منه لا يعد خاتمة وتذييلا **قوله** اذ البحث الخ فلا دال في كتاب هذا الفن على غيرها وذلك لان هذا علم متوسط بين الاحكام وادلتها في الاستنباط فلا بد ان يتعلق بما حوالها وما ينسب اليها من تلك الحيثية فحصر المقصد في احوال الادلة والاحكام قطعي وحصر المذكور في المقصد وغيره عقلي ومعنى قوله الكتاب مرتب على كذا اي اقتصر استقراء فلم يوجد فيه غير هذه فقوله لان المذكور فيه الخ بيان لوجه التقسيم ليقل الانتشار ويسهل الاستقراء وبيان لمناسبة جعل الكتاب على هذه الاجزاء لا غيرها المستفاد من قوله الكتاب مرتب على كذا فهم **قوله** وهو مزيل بمباحث الترجيح والاجتهاد اي ركن القياس مذيل بهما ومناسبة الاجتهاد به ظاهر واما الترجيح فهو وان كان يقع في جميع الادلة لكن اكثره في الاقيسة مع ان المرجح هو المجتهد القايس **قوله** وستعرف بيان الانحصار اي انحصار القسمين على ما فيهما قوله المقدمة مسوقة الخ في قوة قولنا لتعريف العلم وتحقيق الموضوع مما توقف عليه المقصد يعين فيه ويفيد البصيرة لما تقرر من كون المقدمة كذلك فصح الاستدلال عليه بقوله لان من حق الخ ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان المراد مقدمة العلم الا ان يقال معناه ان الكلام المرتبط بالمقصد المقدم امامه مسوق لها وليضم مع مقدمتي الدليل فيكون الدال عليها مرتبطا بالمقصد وانما قال مسوقة اذ الغاية ايضا مذكورة لكن لا اصالة بل بما تضمن المفهوم اللقبي **قوله** لان من حق الطالب اي الانسب بحاله والمعين على تحصيل مراده لان كثيرا من الخ لا يفيد اللزوم والوجوب وايضا اذا كانت الكثرة متناهية فتصور كل واحد ممكن غايته انه متعسر وايضا قد عرفت ان المدعى هو انهما مما يفيد البصيرة ويعين فيه لانه يمتنع بدونهما فما قيل من ان ترك معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها من جهة اخرى يتضمن خوف فوات المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا لا بد ان يراد منه الاولوية ومما ذكرنا من ان المراد من المقدمة ما يعين ويفيد البصيرة لا ما يمتنع بدونه ظهر فساد ما قيل من ان التصديق بالفائدة ايضا من المبادي الارادية للفعل الاختياري كتصور المط والطالبون اكتفوا على التصور فقط لان المبادي الارادية يمتنع تحقق الاختيار بدونها والتصور المذكور ههنا ليس كذلك وان كان قد يتحقق التصور الذي من المبادي في ضمنه كما اذا لم يمكن تصور الكثرة

الا بهذه الجهة وكذا ما قيل من ان المطلوب كل واحد من الكثرة ولم يتصور المقصود المطلق من المبادي من ان طلب الكل غير
طلب كل وعند طلب كل يتصور بخصوصه فعند طلب الكل ليس كل واحد مطلوبا بل جزء منه او حاصله ان الغرض ان لا يورد في
المقدمة جهة وحدة للعلم يتميز بها عند الطالب ويمتاز في نفسه هو التعريف والموضوع لا غيرهما ولذا قال يتميز به ويمتاز فتقديم
المبادي والغاية والموضوع فانما يحصل الامتياز منها عند الطالب اذا اخذ بعضها الاهم بالقياس الى العلم فيكون تعريفا فافهم
فانه دقيق منه قدس سره يحيك عن كثير من الشبهات **قوله** للكثرة المضبوطة بجهة وحدة اي تلك الجهة شاملة لها بحيث
لا يشذ منها شيء من تلك الكثرة ولا يشترك فيها شيء من غيرها انما قال للكثرة اذ الواحد لا بد من تصوره كذلك وانما قال
المضبوطة بجهة وحدة اذ الكثرة التي ليست كذلك يجب تصور كل احد منها **قوله** لما من من فوات المهم والاشتغال بغيره هذا
اذا تصورها بما يعمها وغيرها بان اندفع الى طلبها انها جزئي للمفهوم العام او بما هو اخص منه ظاهر ولانه اذا لم يتصورها فيمتنع تحصيل طلبه
او تصور كل واحد منها بخصوصه فحينئذ لتعذر عليه لكانت غير متناهية او تعسر ان لم يكن كذلك فتدبر ما يلزم على بعض الشقوق
لظهوره واني دفعي الى سلمه الصدفي حواشيه على المطول لما ذهب من فوات المقصد على الشقوق حيث قال لانه ان لم يعرفها بتلك الجهة
فاما ان لا يعرفها اصلا فلا يمكن طلبها والكلام في الطالب الذي حاول التحصيل او يعرفها لا من جهة الوحدة بل من حيث الكثرة فلا بد
من معرفة كل واحد من تلك الكثرة بوجه ما قبل الشروع في تحصيله فيضيع وقته في معرفة تلك الوجوه ويفوت عنه تحصيل تلك الكثرة او يعرفها لا من
جهة مساوية بل بجهة اعم فهي ان حصل بها الاندفاع الى الاخص لكنه يجوز ان يقع بها الاندفاع الى فرد آخر من تلك الاعم فحينئذ يضيع
وقته فيما لا يعنيه هو الفرد الآخر ويفوت ما يعنيه اعني الاخص او يعرفها بجهة اخص فيفوت عنه بعض ما يعنيه ويضيع وقته لتعذر تحصيل
الاخص بخصوصه فافهم فانه زل فيه اقدام الناظرين انتهى ولا يخفى عليك ان كون اتصاف بعض الكثرة بتلك الجهة غير بديهي
مشترك في جميع الصور فالظاهر ان الامن محل الخفاء اذ يجوز ان لا يكون اتصاف بعض الكثرة بتلك الجهة بديهيا **قوله** وكل علم
فهو كثرة قال القاضي وقد تدخل الفاء على خبر كل وان كان مضافا الى غير موصوف نحو كل رجل فله درهم لمشابهته لكلمات الشرط
في الابهام وقد يحمل النكرة التي اضيفت اليها كل ههنا موصوفة بالفعل اي كل علم يعتبره واحد هو الفرد بالتدوين والتعليم فيكون مثل
كل رجل يأتيني فله درهم هذا على مذهب الجمهور واما الاخفش فيجوز زيادتها في خبر المبتدأ مطلقا **قوله** تعريفه الذي سواء كان التعريف
ماخوذا بالنسبة الى موضوعه او غايته او غيرهما **قوله** الذي به يمتاز في نفسه اي في حد ذاته وليس معناه انه يمتاز بما هو ذاتي له
او داخل فيه كما توهم وعلم ليعتبر رجوع المحمولات الى ذاتيها كالموضوع فيكون جهة امتيازه لانها صفات مطلوبة لذات الموضوع كذا
قال السيد السند في حاشيته على شرح المختصر فلا يرد ان العلم الذي لا يكون موضوعه الا موضوع مسائله اصلا بل نوعه او جزئه او عرضه
او نوع عرضه ذاتيا تميز بالموضوع بحسب الذات والا فالامتياز بالغاية اليه واتى المقصد من المحمولات اعتبار الذاتية فافهم **قوله**

فحين تشوقت بما حررنا ظهر لك تفريع هذا على التقدم اذ قد عرفت ان التميز عند الطالب انما هو بالتعريف لا بغيره فليتشوق اليه فقط
فان قلت المناسب باعتبار السامع حين تشوقه ان يذكر التعريف مكان هذا الكلام ويترك هو قلت ان ذكر نفس التعريف المطلوب
مكانه وهو اللقبي يلزم ذكره بدون ما يتم وينفصح به اذ ذكر المعنى الاضافي مما يتم ويتفصح به المعنى اللقبي وان ذكر ما يتم قربا لا يتنبه الطالب
ان المقصود تحصيل مراده بالغ وجه فلا يستغني عن السوال **قوله** هذا الذي اذكره كان ينبغي ان يقول اصول الفقه هذا لان
السامع يعرف الحد ويتنبه واسمه ولا يعرف الاضافة بالتشير ولذا قيل الصواب ما أوه لقعه في بيت السقط يخوض بحر الفقه ماوه
لكنه قدم ما هو عبارة عن المتشوق اليه **قوله** فله بكل اعتبار الخ الضمير راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول
كذا قال قدس سره في شرح الشرح للمختصر وهذا بناء على ان التعريفات اللفظية للمفهومات عنده قدس سره فان التعريف اللفظي من المطالب
التصورية ويجيء تحقيقه على ما ينبغي **قوله** بمنزلة البسيط من المركب اي منزلته من الاضافي مستلبس بمنزلة البسيط من المركب لكونهما جزئين
بكلي واحد وهو التقدم يعني ان منزلة التقدم كما ان منزلة البسيط كذلك لانهما اعتبارات لشيء واحد باحدهما لا يدل جزء لفظه على جزء
معناه بخلاف الآخر ورتبة الاول التقدم ولو في الجملة وليس مراده انه البسيط والاضافي مركب فتقدم ليرد عليه ان البسيط بمعنى ما لا يدل جزء لفظه
على جزء معناه غير معرف ومع انه يمكن ان يقال لا جزء له لا تقدم على ماله جزء بل اذا كان جزء لماله جزء وههنا ليس كذلك **قوله**
والى ان الفقه الخ اي مدلوله والضمير في قوله فان قدم تفسيره راجع الى اللفظ **قوله** امكن ذكره في اللقبي اي على الوجه المتعارف
في التعريفات والا فقد يذكره في التعريف اللفظ ثم التفسير بعده **قوله** والا احتيج الخ اي وان لم يقدم تفسيره لتقديم الاضافي بل التقدم
اللقبي احتيج الى ايراد تفسيره في اللقبي اي تفسيره فقط اذ هو الماخوذ في المعنى اللقبي فان اورد للتفسير ايضا لكان ايراد الماهو مستغني عنه
ان اورد هو فقط بدون تفسير فان لم يفسر فيما بعد بقي التفسير مجهولا وان فسر كان خلاف ما هو المتعارف في التعريفات **قوله**
وتارة في الاضافي اذ لا يكفي ذكره في اللقبي ههنا لانه لا يدل الا على ان مجموع هذا اللفظ معناه هذا بتمامه فلا يعلم منه ان الفقه معناه جزء
من اجزاء المعنى **قوله** ولما كان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا الخ لا بد في هذا الكلام من تكلف اذ يفهم منه ان المعرف
بنفسه جمع عند قصد المعنى الاضافي ومفرد عند قصد المعنى اللقبي وليس كذلك اذ الجمع انما هو جزء منه والمفرد تمامه وفي وجه تذكير
الضمير وتانيثه تكلف وفي بعض النسخ مركبا بدل جمعا وهو صحيح بلا تكلف اذ معناه ان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي
مركب من المضاف والمضاف اليه والاضافة ولذا قال فيعرفهما بتانيث الضمير وقد يحمل الجمعية على هذا وهو بعيد **قوله** وقال فالاول
لتعرفه باعتبار انه لقب للعلم المخصوص انما لم يورد ولتذكير الضمير قول المص رحمه الله وثانيا باعتبار انه لقب للعلم المخصوص مع انه قرينة
وقرين للعبارة التي فيها التانيث لاحتمال ان يكون التذكير فيه باعتبار الخبر **قوله** واللقب علم يشعر بمدح او ذم سواء
كان مقصودا اولا والفرق بينه وبين الكنية انه يمدح الملقب به او يذم بمعناه وهي لتعظيم المكنى لعدم التصريح

وبالاسم ما صهنا ما في ابو الخير مثلا كنية ولقب باعتبارين كذا في الرضي والمشهور ان العلم مصدر باب والام او الا الاول كنية
والثاني ما شعر بمدح او ذم فلقب والا فاسم وانما رعاه لذلك فباعتبار معناه الاصلي فانه قد يقيد شيئا بالنسبة الى اللفظ
وراما بالنسبة الى كونه توصيل النفس علم اي علم شخصي فان علم اصول الفقه كذلك لما تفاد له الافراد وتعدد حقه اذ القائم بهذه
غير قائم بغير شخصا وان اتحد معلوما بها فالاوضح لتصور طائفة من المسائل ما يلحق بها تحليلا حتى الا تكار بالمر بجميعها وعلى اللفظ
بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات حقيقة وقيل من انه علم شخصي ليس بشيء لان المسمى حينئذ ان كان نفس القواعد
من قطع النظر من القيام لم يكن شخصيا وان اعتبر فيه قيامها بالمدون لزم ان لا يكون غيره عالما به الا ان يعتبر الوضع عاما
والموضوع له خاصا وسيأتي في تعريف الكتاب تحقيق من الشارح ليظهر لك حقيقة الحال ههنا **قوله** لان تعريف المركب
اي من حيث انه مركب يحتاج الى تعريف مفرداته من حيث انها مفردات له مثلا لا بد في معرفة البيت من معرفة الارض والجدار
والسقف من حيث يصح تاليف البيت منها لا من حيث انها جواهر او اعراض قديمة او حادثة فكذلك لا بد في معرفة
المركب الاضافي ههنا من معرفة كل من جزئيه من حيث الاضافة وهو معرفة مدلولها من غير كونها ثلاثيا ورباعيا وغير
ذلك **قوله** ويحتاج الى تعريف الاضافة ايضا الخ وكذلك الى تعريف الجمعية للمضاف لانه بمنزلة الجزء الصوري
له وحقيقة هذه الهيئة مبينة في النحو وتفصيل معناها واختلافه بحسب الاضافة وموردها يجيء في الكتاب **قوله** بمنزلة
الجزء الصوري انما قال بمنزلة لان الاضافة ليست من اقسام اللفظ فالمركب من اللفظ وغيره كيف يكون لفظا الا انه
لا يكون الا في الاجسام لان كلامهم في مبحث العلة والمعلول يدل على ان الجزء الصوري ما به الشيء بالفعل مطلقا +
قوله للعلم بان معنى اضافة المشتق الخ يعني ان كلهم متفقون على انها مفيدة للاختصاص حقيقيا او اضافيا كاضافة الدليل
المشترك بين المدلولين فقد علم هذا من الافة وما ظهر لها لعل يتردد فيها مع اشتهارها في ذلك بخلاف المضافين فلا يرد ان معنى
المضافين ليس اخفى من معناها بل خفاؤها بالنسبة الى كونها اخفى والمراد من المشتق ما دل على شيء باعتبار صفة له سواء كان
قائما بنفسه كما في مكتوب زيد او بغيره نحو مضمر زيد والمراد من الاضافة الاضافة المعنوية فاضافة الصفة الى معمولها خارجة
عنها فانها لا تفيد الا تخفيفا وانما اذا لم يكن مضافة اليها نحو مصارع مصر وقوله تعالى والله خالق كل شيء لان الاسم الفاعل
بمعنى الماضي لا يعمل وزيد مضروب عمرو داخلة فيها قطعا واما اضافة ما ليس كذلك نحو دار زيد وعلم زيد وكتب زيد ودق الثوب
تفيد الاختصاص ايضا لكن لا باعتبار مفهوم المضاف بل مطلقا فان دار زيد وعلم زيد مثلا يفيد اختصاصا في الملكية او السكنى
وفي القيام او التعلق والحجة اضافة المشتق باعتبار في مسنده كالاصل والفرع تفيد الاختصاص باعتبار مدلوله التضمني وما ليس
كذلك باعتبار مدلوله الالتزامي وما ذكره ابن الحاجب من ان وضع الاضافة المعنوية على ان تفيد ان بين المضاف

١٢ منه

والمضاف اليه خصوصية ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف فالمراد به الدلالة مطلقاً ولو التزاما فلا يرد انه يدل على ان اضافة ما ليس بمشتق قد يفيد اختصاص المضاف باعتبار ما دل عليه اللفظ اذ الاضافة المعنوية كما يتحقق في المشتق يتحقق في غيره بل هو اولى بكذا فينبغي ان يفهم وينقح المرام **قوله** من حيث انه مبني له ومستند اليه بهذا القيد اندفع الاعتراض بان ما قال ههنا يقتضي اختصاص الادلة بالفقه مع انه قدس سره قد صرح في قوله اصول الشريعة انها يعم الفقه وغيره **قوله** فالاصول جمع اصل اعلم ان المضافين اذا احتاجا الى التعريف فان اريد تعريفهما من حيث الاضافة فتعريف المضاف اليه اولى بالتقديم وان اردت من حيث ذاتيهما فتعريف المضاف لتقدمه في الذكر لكن لما كان ههنا تعريفهما من حيث الاضافة متحداً بتعريفهما من حيث الذات اذ الاضافة ههنا من حيث المدلول قدم تعريف المضاف لتقدمه في الذكر **قوله** ثم نقل الاصل في العرف الى معان اخر ليس المراد منه العرف العام اذ قد صرح قدس سره في حواشيه على شرح المختصر ان هذه معان يطلق الاصل في اصطلاح الفقهاء والاصوليين عليها ومن معانيه المستصحب والمقيس عليه ومناسبة هذه المعاني بالمعنى اللغوي ظاهرة **قوله** فذهب بعضهم وهو صاحب التحقيق الى ان المراد به ههنا الدليل وقرينة الاضافة الى العلم دلت على تعيين المراد **قوله** النقل خلاف الاصل لانه يحتاج الى وضع سابق ثم تجاوز عنه وهجره والاصل عدمهما فاللفظ اذا دار بين كونه منقولا وغيره كان الحمل على عدم النقل اولى كما تقرر في موضعه وههنا كذلك والعبارة تحتمل المعنيين لان قول المص رحمه الله وهو ترتب الحكم على دليله ان جعل تفسيراً للابتناء العقلي فمعناه انه خلاف الاصل لا نذهب اليه فلم نقل ان الاصل منقول الى الدليل لصدق معناه اللغوي على الدليل بخلاف الراجح والقاعدة الكلية وان جعل مثالاً فمعناه انه خلاف الاصل فلم نقل انه منقول الى شيء من هذه المعاني لصدق معناه اللغوي على كل منها **قوله** ليعلم ان الابتناء ههنا عقلي اي الاصل ههنا مستعمل في المبني العقلي لانه مراد منه بان ذكر العام واريد الخاص فيكون مجازا **قوله** ولا معنى لمستند العلم ومبناه الا دليله اي بحسب ما ليس في العرف فلا يرد ان العلم يستند الى الاجتهاد والترجيح ايضا وانما زاد قدس سره هذا لتفسير المص رحمه الله الاصول بالادلة فيما يجي والاولى ان يترك على عمومه ليشمل مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها كما في العضدي واصل هذا الكلام مستفاد من الاحكام حيث قال فيه اصول الفقه هي ادلة الفقه وجهات دلالتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة وكذا في المحصول حيث قال فيه هي مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها واما اطلاقهم على هذا العلم المخصوص فقال قدس سره في حواشيه على العضدي انه على حذف المضاف اي علم الاصول او على صيرورتها بالغلبة علما والحق هو الاول اذ على الثاني يلزم النقل والكلام على تقدير عدمه فافهم **قوله** او اراد ما هو المتبادر في العرف الخ حاصله ان يكون مبدأ انتزاع الابتناء محسوسا كالوضع في ارتفاع السقف على الجدار **قوله** والحق ان ترتب الخ لما كان الظاهر من عبارة المص رحمه الله ان الابتناء منحصر في الحسي والعقلي وان ترتب الحكم على دليله تفسير للعقلي فلتشكل

[illegible]

بخروج بعض الاقسام عن القسمين فالحق انه ليس بتفسير له بل هو مثال فقوله وهو ترتب الخ اه ادل معناه ان الاعتبار العقلي
في اصول الفقه هو ترتب الحكم الخ وله افراد اخر واما الاعتراض بان اعتبار الفكر على المادة خارج عن هذا التقسيم كما يجي على ظاهر
عبارته لابعد التاويل ويمكن ان يجاب عن الاشكال بان قوله ترتب الحكم الخ محمول على الظاهر تفسير للاعتبار العقلي والاعتبار له اقسام
سوى الحسي والعقلي فلذا قال فالاعتبار شامل لا منحصر لكن تعرض لهذين القسمين فقط لان غرض المصنف رحمه الله بيان صدق
تعريف الاصل وهو ما يبتنى عليه الذي في اصول الفقه ونفي اختصاصه بالحسي اذ حين الاختصاص لا يصدق عليه وشموله للعقلي
يكفي فيه فافهم **قوله** والاحكام الجزئية على القواعد الكلية من حيث انها قواعد كلية منطبقة عليها لئلا يرد انه داخل في
ابتناء الحكم على الدليل اذ هي ادلة للاحكام الجزئية بضم الصغرى بسهلة الحصول **قوله** والمعلولات على عللها المراد هو العلل
الشرعية واحكامها والعلل الخارجية ومعلولاتها التي يحكم العقل بابتنائها بمجرد الحس اذ هو داخلة في الاعتبار العقلي والثانية
خارجية سواء جعل قوله وهو ترتب الخ تفسيرا او مثالا **قوله** والافعال على المصادر جعل هذا الاعتبار فيما تقدم من الحسي واعتبار
المجاز على الحقيقة من قبيله فيكون هو ايضا واخلافيه وجعلهما ههنا داخلين تحت العقلي فالتوفيق ان كلامه هذا ناظر الى الجواب
الثاني وهو قوله وارادوا ما هو المعتبر في العرف الخ اه وان المراد من الافعال والمصادر ههنا معانيها فان الاول متفرع عنه
عن الثانية باعتبار تركيبها منها وكذا من المجاز والحقيقة المعنى المجازي والحقيقي ثم اطلاقها عليهما شايع كما يجي ولا يخفى عليك
انه هذا خفي للعبارة عن ظاهرها **قوله** الماهية اما ان يكون الخ لما كان تحقيق التعريف الحقيقي والاسمي موقوفا على تحقيق
الماهية شرع فيه وحاصله ان الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت في نفسها مع قطع النظر عن اعتبار العقل اي يكون موجودة
بوجود اصلي لا بتبعية الصفات القائمة بالنفس كالعلم فهي حقيقية او ليست كذلك بل هي كائنة بحسب اعتبار العقل فيكون اعتبارية
وهي اما بان ينتزعها العقل من امور موجودة في الخارج كالوجوب والامكان والامتناع وسائر امور اصطلاحية فانها
مفهومات انتزعها العقل من الموجودات العينية وليس لها وجود اصلي ومعنى ثبوتها في نفس الامر مطابقة احكامها اياه
ان مبدأ انتزاعها امر في الخارج وانه بحيث يمكن ان ينتزع العقل تلك الامور منه ويصفه بها او بان يخترعها من عند نفسه
كالانسان ذي رأسين وانياب الاغوال كذا حققه شيخي والى سلمه الله في حواشيه على شرح الشمسية فافهم فانه يحكيك عن الشبهات
والمعارضة للناظرين **قوله** ولابد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض لانه لو لم يكن كذلك لم يحصل منها ماهية واحدة
وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان والكلام ههنا فيها مثل العسكر ان اعتبر هيئة اجتماعية باعتبار ما يعرض الامور
المتعددة وحدة اعتبارية وجعلت جزءا عنه فهو خارج عن الماهية الحقيقية لكونه غير موجود في الخارج قطعا كالحجر الموضوع
بجنب الانسان اذا اعتبر كذلك داخل في الاعتبارية وان لم يعتبر كذلك فهو ليس ماهية واحدة بل ماهيات متعددة فتدبر فانه

فانه دقيق **قوله** فوضع بازائها اسما وضع الاسم غير مشروط في كون الماهية اعتبارية لكن لما لم يكن التعريف الاسمي الا لما وضع الاسم بازائها والكلام ههنا في ذلك اعتبره الشارح رحمه الله **قوله** كالاصل الموضوع بازاء الشيء القيود المذكورة في مفهوم الاصل والجنس والنوع ليست قيود المفهوم بل جزؤها خارجة عما يصدق هي عليه كما يدل عليه قوله قدس سره فوضع بازائها اسما وقوله والتمثيل بالمركبة من عدة امور وقول المصنف رحمه الله كما اذا ركبنا اشياء من امور هي اجزاؤه **قوله** في جواب ما هو متعلق بالمقول في الموقعين **قوله** والتمثيل بالمركبة الخ لما سبق تمثيل التعريف الحقيقي بتعريفات الماهيات الحقيقية والمثل فيه مختص به فتوهم انه ههنا ايضا كذلك اراد دفعه فقال والتمثيل الخ فلا يرد ان التمثيل ظاهره عدم الاختصاص فلا معنى لقوله والتمثيل الخ مع ان ظهور عدم الاختصاص انما هو في تمثيل الكلي بالجزئي واما تمثيله بالكلي ثم بالجزئي كما فيما نحن فيه فظاهره الاختصاص كما لا يخفى **قوله** معقول ما يتعقله الخ قال الشارح في شرح المقاصد في بحث العلم الصورة قد تؤخذ من حيث ان الحصول لنفسها فيكون عرضا قائما بالنفس حاصلا له حصولا متأصلا اتصافيا فيكون موجودا عينيا كسائر الصفات وقد تؤخذ من حيث ان الحصول غيرها فيكون صورة وماهية للموجود العيني فلا يتصف النفس بها ولا تحصل للنفس حصولا متأصلا وهي بهذا الاعتبار مفهوم لا تحقق له الا في الذهن واطلاق المعلوم عليها تجوز لان المعلوم بالصورة في العقل نفس الصورة والمعلوم بالحقيقة تلك الصورة فقد ظهر لك من هذا ان الصورة بأي معنى كانت مغايرة للمعلوم في الجملة لانها على المعنى الاول عبارة عن نفس العلم الموجود بوجود اصلي وعلى الثاني المفهوم الموجود في ضمن تلك الصورة بوجود ظلي على نحو وجود الماهية في ضمن الفرد في الخارج والمعلوم الامر الذي صارت تلك الصورة العلمية مرآة لمشاهدته ثم اعلم انه ذهب الجمهور الى ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية لتحقق الوضع في المعدومات والمشهور فيما بينهم ان المراد بالصورة ههنا المعنى الاول والتحقيق ان المراد بها المعنى الثاني وذلك لان الغرض من احداث الموضوعات اللغوية افهام ما في الضمير اعني المعاني من حيث هي مع قطع النظر عن حصولها الذهني وان كان شرطا في الوضع وعلى هذا التحقيق يجعل النزاع بين الفريقين لفظيا اذا تمهد هذا فنقول المراد بما في قوله ما يتعقله المعلوم ووصفه بصيغة المضارع اشارة الى ان المراد ما من شأنه ان يتعقله الواضع ويدركه وذلك لان الانقسام الى ما يكون له ماهية حقيقية او لا لا يختص بما يتعقله الواضع وقد وضع الاسم له وضمير بازائه راجع الى ما لكن من حيث تعقله وحصوله في الذهن اما اصالة او تبعا على الاحتمال الذي مر ذكره والضمير له راجع اليه والتغاير بينه وبين الماهية الحقيقية كالتغاير الذاتي اعتبروه تصحيحا للاضافة في قولهم حقيقة الشيء وماهيته من الفرق بالاجمال والتفصيل والمراد بقوله ما يتعقله الصورة الحاصلة في العقل اما اصالة او تبعا بمعنى العبارة الشيء الذي من شأنه ان يتعقله الواضع ليضع بازائه من حيث حصوله في العقل اسما اما ان يكون لذلك الشيء ماهية ثابتة في نفس الامر او لا يكون له ماهية كذلك بل اعتبارية

وعلى الاول اما ان يكون الصورة التي حصل في عقله اصالة او تبعا ليفهم بازائه اسما نفس حقيقة ذلك الشيء المعلوم فيكون
مفهوم الاسم على تقدير تحقق الوضع والحقيقة متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار او امرا صادقا عليه فيكونان متغايرين
بالذات مثلا الانسان معلوم له ماهية في نفسه وهي ما به هو هو ما حصل في ذهن الواضع اما عين تلك الحقيقة بان
تصورها بالحيوان الناطق ووضع الاسم بازائه او امر صادق عليه بان تصوره بالضاحك مثلا فتعريف الماهية الحقيقية
التي صلة لمفهوم الاسم على تقدير تحقق الوضع المغايرة له بالاعتبار او بالذات من حيث انها ماهية حقيقية اي بعد
العلم بكونها ماهية ثابتة في نفس الامر تعريف حقيقي وتعريف مفهوم الاسم اعني ما تعقله الواضع ووضع الاسم بازائه فقوله
وما تعقله عطف تفسيري لمفهوم الاسم كما يذهب اليه الوهم من لفظ المفهوم الى المعلوم واختار هنا صيغة المضي اشارة الى انه
لا بد في التعريف الاسمي من تحقق الوضع بالفعل بخلاف الحقيقي سواء كان له ماهية حقيقية مغايرة بالاعتبار فقط اذا كان
المتعقل نفس الحقيقة او بالذات فقط اذا كان المتعقل وجها او لم يكن له ماهية حقيقية اصلا كالمعدومات تعريف اسمي لتفيد
تصويره ذلك المسمى اما بالذاتيات او بالعرضيات او بالمركب منهما على قياس ما مر في التعريف الحقيقي ولذا ذكرنا وبما حررنا لك
اندفع ما قيل ان تقرير الشارح رحمه الله يقتضي ان يكون الثاني من اقسام التعريف الحقيقي مسمى باسم وله ماهية حقيقية يحتمل ان
يكون المتعقل نفسها وان يكون غيرها ولا خفاء في صعوبته تصوره وان شئت فراجع الى وجدانك في الانسان الذي
هو احد من افراد التعريف الحقيقي بل نقدر على تعيين ما ذكرنا هذا ما سنح لخاطري الكليل والعقل وسنحا كلمات اولئك ما بين الانصاف
وجدت فيها تكلفات كثيرة ارتكبوها لتصحيح هذه العبارة والله تعالى اعلم بمراد عباده **قوله** وتعريف مفهوم الاسم وما تعقله
الواضع فجزاي تعريف هذا المفهوم من حيث هو كذلك فلا يرد ان تعريف المفهوم كثيرا ما يكون حقيقيا اعلم انه لقيهم من كلامه
ان بالتصديقية تفسير مدلول اللفظ الذي يقال له التعريف اللفظي فتعريف اسمي ايضا كما مر في شرح الشرح ليشعر بانه مرادف له حيث
قال الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم
او بالذاتيات وهذا منه قدس سره بناء على انه عنده قدس سره من المطالب التصورية وعند كثير من المحققين من المطالب
التصديقية وقالوا التعريف اما التحصيل ليس بحاصل فهو حقيقي ان كان للماهيات الحقيقية والا فاسمي وكل واحد منهما يكون
حدا ورسما واما لتمييز الصورة الحاصلة ليعرف ان اللفظ بازائها فتارة يميز بلفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بمركب لا لقصد به
تفصيل بل لتمييز المجموع من حيث هو لا في حكمه فيوصف بالترادف فحاله التصديق بالوضع وهذا يجري في الاعلام فان كتب اللغة
مشحونة به بخلاف الاول وما ذهب اليه الشارح قدس سره فتحقيقه انا اذا قلنا العنقاء موجود والخلاء محال فان كان السامع
عالما بوضع لفظ العنقاء والخلاء للصورتين المخزونتين والماهيتين اللتين حكم عليهما بموجود ومحال فهو غير داخل في مباحث

المطالب لعدم الطلب وان لم يكن كذلك بان العلم ذينك الماهيتين فحينئذ لابد من شرحهما وبيانهما بالذاتيات او العرضيات او المركب منهما ولا يكفي الغضنفر الاسد مثلا او بانه يعلمهما لكن لا في ضمن هذين اللفظين فيصلح له ان يطلبهما بما التي يطلب بها التصور فيقول ما الغضنفر وما الخلاء ليطلبهما وليس غرضه معرفة حال هذين اللفظين انهما مهملان او موضوعان او لاي معنى وضعا اذ هو بصدد تحصيل التصديق المتوقف على التصور ما عبر بالغضنفر مثلا ولا تعلق له غرض بحال هذا اللفظ فيجيب بان الغضنفر الاسد والخلاء بعد موهوم فحضر تلك الصورتان المخزونتان وحصل له علم بما حكم عليه بموجود وما حكم عليه بمحال فعلم التصديقين وهو بمنزلة التصور ابتداء وبالجملة للتصور مراتب ادناها استحضار الصورة المخزونة لو اخطر لفظ موضوع بازائه وان كان الوضع معلوما لا يتصور الطلب فيه الا طلب كما فيما نحن فيه واعلاها تحصيل ما ليس بحاصل وله مراتب منتهاها تصور الكنه فلذا جعل الشارح التعريف اللفظي من المطالب التصورية لا لما قيل من ان التصور في اللفظي لازم ايضا فان الموضوع له معلوم اجمالا بوجه ثم يعلم بوجه آخر فان مدلول الاسد من حيث انه مدلول ذلك معلوم ثم يعلم من حيث انه مدلول الغضنفر لانه خلاف الوجدان اذ قد عرفت فيما ذكرنا ان ليس غرضه تصور المعنى بهذه الحيثية بل الغرض منه تصوره بذاته اذ غرضه تحصيل التصديق المتوقف على تصور ذلك المعنى في حد ذاته لا من حيث انه مدلول لهذا اللفظ وهذا غير خفي على من هو منصف ويمكن توجيه كونه من المطالب التصورية بان المخاطب يعلم ان للفظ الغضنفر مثلا معنى بانه قد تصور معنى مبهما بوجه مساو او اعم وهو كونه معنى لفظ الغضنفر ويطلب ان يتصوره بوجه آخر فالتعريف بالمرادف مثلا يحصل له تصوره بوجه آخر هو خصوص معناه الذي مفهوم الاسد وهو لا ينافي حصول التصور بمعناه بخصوصه فان تصور خصوص معناه غير تصور ذلك المعنى المبهم بعنوان كما في ساير التعريفات الحقيقية اذ لا يخفى على المتأمل فيها ان تصور المعرف مطلقا غير تصور المعرف بالذات وغيره بالاعتبار على الوجه المذكور كما اشتهر في الحد التام بالاجمال والتفصيل هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والله الموفق لتحصيل المرام **قوله** فتعريف المعدومات الخ اي تعريف المعدومات الخارجية التي وضع بازائها اسماء من حيث انها معلومات لا يكون الا اسميا فتعريف المعدومات التي لم يوضع بازائها اسماء خارجة عن القسمين كما لا يخفى ولا ضير فيه لانه مجرد احتمال عقلي لان المفهوم الذي اعتبره المعرف ولم يوضع بازائه اسم غير متحقق ولو سلم فلندرته يلحق بالعدم على انا نقول هو اسمي بعد ان عرض الاسم له تعريف المعدومات التي زعمت وجودها فعرفت من حيث انها موجودة حقيقي في زعم المعرف فالمراد من قوله فتعريف الماهية الحقيقية اعم من ان يكون في نفس الامر او في زعم الزاعم **قوله** وتعريف الموجودات الخ اي الخارجية مطلقا سواء وضعت بازائها اسماء ام لا اذ لم يعتبر الشارح في التعريف الحقيقي تحقيق الوضع بالفعل على ما بينا مراده **قوله** كما ان تعريف الماهيات اي كما ان عبارته تشعر بان تعريفات الماهيات الاعتبارية اسمي الخ وكلامها ليس كذلك **قوله** الا ان التحقيق الخ معطوف على مقولة القول والا قد يكون للعطف ذكره الاخفش والفراء وابو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم وقوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء اي ولا الذين ظلموا ولا من

ظلم كذا في مغني اللبيب فلا حاجة الى ما قيل من ان وجه الاستدراك ان العدول عن الظاهر للسعة وان كان مصححا
للعبارة لكنه ليس مما يحتاج اليه ليس بتحقيق بل التحقيق ان يعتبر قيد الحيثية ولا يبحث فيها لان ذلك شايع وان العدول
امر سهل لا يرد على المص . وفيه شئ بل مع سهولته عدم التحقيق فانه تكلف سمج **قوله** لانه جواب لما التي لطلب اي تعريف الماهية
بهذا الاعتبار جواب في الجملة لما التي الخ اذ تعريفها بهذا الاعتبار يكون حدا او رسما والمطلوب بما الحقيقية تصور مفهوم اسم الشئ
بعد العلم بوجوده وجوابه بحسب الاصطلاح الحد التام فقط فان قلت ح كيف يثبت بهذا الدليل كون ذلك التعريف
مطلقا حقيقيا قلت اذا علم منه ان بعض افراده كذلك علم ان الباقية ايضا كذلك لكونها من جنس واحد فتدبر **قوله**
وهي متاخرة عن هل البسيطة الطالبة لوجود الشئ المتاخرة عن ما التي اعلم ان الجاهل بالشئ بعد العلم باسمه اذ لو لم يعلمه استحال
الطلب له مطالب طلب تصور مفهوم الاسم اجمالا كان يكون بلفظ اشهر او تفصيلا وهو بحد او رسم تام او ناقص او بوجه
اعم او اخص او مباين وهو قبل علم الطالب بوجود الشئ القسمية مطلب ما الشارحة لكن جوابها في القسم الثاني بحسب الاصطلاح
ليس الا بالحد التام بحسب الاسم وبعده مطلب ما الحقيقية لكن لا يجاب عنها مطلقا الا بالحد التام بحسب الحقيقة وفي شرح الاشارات
وحكمة الاشراق انه ربما اقيمت الرسوم مقامه توسعا واضطرارا فمطلب ما الشارحة بحسب الاصطلاح تصورا اجماليا بلفظ اشهر
وتفصيليا بالحد التام قبل العلم بالوجود والحقيقية هو الاخير فقط بعد العلم بالوجود فالحد بحسب الذات والحقيقة لا يكون الا بعد ان
يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما وضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء التعاليم انما هي حدود
بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره في الشفاء
او طلب وجود الشئ او لا وجوده في نفسه فهو مطلب هل البسيطة او لشئ آخر وهو مطلب هل المركبة والترتيب الاحسن الاليق بين هذه
المطالب في حد ذاته كما ذكرنا واما بالقياس الى الطلب فان قصر التصور على ما الشارحة والحقيقية فاحد مطلبي الاولى
لا على التعيين مقدم على البواقي البتة لانه ما لم يتصور مفهوم الاسم بوجه من الوجوه لا يمكن العلم بوجوده وتقدم خصوص طلب
المفهوم تفصيلا عليها اولى ليكون الاشتغال بمطلب هل بعد الفراغ عن مطلب ما الشارحة لانه قد يكون بشرح المفهوم تفصيلا
مدخل في التصديق بوجوده وهكذا التقدم مطلب الحقيقية على البعده اذ قد يكون فراغ من مسلك ثم اشتغال بآخر وكذا تقدم
هل البسيطة على المركبة وان لم يقصر التصور على ذلك فلا تقدم لشئ منها على الآخر هذا والشارح قدس سره جعل مطلب
ما الشارحة مقدما على مطلب الهلية البسيطة وطلب الهلية البسيطة مقدما على الماهية الحقيقية البتة لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال
منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لا يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة اذ الماهية
ما يكون به الشئ هو هو والمعدوم لا هوية له وانا لا نعني بعرفان وجود المفهوم عن طلب الحقيقة اذ كثيرا ما يكون ماهية الاسم عرضية

للموجود لانها ما اعتبرها الواضع في وضع الاسم فربما كان عرضًا لعم قد يتفقان ايضًا فح لا يجب الجواب بايراد الحد بل يكفي ما يتنبه
على الاتفاق هذا مجمل تحقيق هذا المقام **قوله** وهذا التعريف الخ اي التعريف الاسمي قد يكون نفس حقيقة ذلك الشيء بان يكون
متعقل الواضع نفس الحقيقة عند تعيين الاسم بازائها ويذكر جميع ذاتيات المفهوم في التعريف الاسمي فيكون حدًا تامًا بحسب شرح
الاسم **قوله** ولهذا اي لجواز كون المعرف الاسمي عين الحقيقة قد يتحد التعريف الاسمي والحقيقي وهو اذا كان التعريف الاسمي
حدًا تامًا يتحد بالحد التام الحقيقي **قوله** الا انه قبل العلم بوجود الشيء الخ فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدًا بحسب الاسم،
وبحسب الذات بالقياس الى شخصين او الى شخص في وقتين **قوله** اما الطرد فهو صدق المحدود الخ تحقيق هذا الكلام انه لابد
بين المحدود والحد من المساواة صدقًا وكذبًا ومالها الكليتان وتعبير عنهما بان يقال كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود
وكلما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد وهذا هو ما يعبر عنه بالطرد والمنع والعكس والجمع لكن لا يمكن وقوع هذين المركبين
تفسيرًا للطرد والعكس مثلا بحيث يكونان محمولين عليه الا باعتبار مركب تقييدي يوخذ عنهما فيقال الطرد صدق المحدود على
ما صدق عليه الحد والعكس صدق الحد على ما صدق عليه المحدود فح لا بد من التجوز في تفسير الطرد ليكون صفة للحد فان الطرد
واخواته اوصاف للحد بان يكون التفسير للطرد وهو الوصف الاعتباري الماخوذ من هذا الصدق اقيم هو مقامه لكونه ماخذه اي
كون التعريف بحيثية يستلزم لهذا الصدق او يقال الطرد استلزام الحد المحدود والعكس استلزام المحدود الحد فح لا بد ان يتجوز
في تفسير العكس لما مر وانما اذا اعتبر عنهما بان قيل كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود كما في اصول ابن الحاجب
فلا تجوز اصلا **قوله** وهو معنى قولهم الخ الضمير راجع الى قوله كلما صدق عليه الخ وهو الحمل لا بمعناه الاعم وليس راجعا الى قوله
صدق المحدود الخ لانه ليس معنى هذه الكلية بل معنى المركب التقييدي الذي يوخذ عنها وهو وجدان الحد عند وجدان المحدود
اذا جعل لفظ المحدود مكان الحد وبالعكس فافهم **قوله** واما العكس فاخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم العرف الخ
اعترض عليه السيد سند بان الموجبة الكلية عكس لنقيضها عند مساواة الموضوع للمحمول بحسب الاصطلاح ايضا كما ان الموجبة
الجزئية عكس لها لصدق التعريف عليها ايضا وهو تبديل كل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والكيف لكن انما حكموا بان
عكسها الجزئية لاطرادها دون الكلية والجواب ان ليس مراده قدس سره بحسب متفاهم العرف فقط كما هو متبادر بل
بحسب الاصطلاح ايضا لكن لم يتعرض له لامتياز هذا العكس عن الموجبة الجزئية بالاول فقط او ان المراد من قولهم في تعريف
العكس هو تبديل كل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والكيف بحالها اي ذلك فقط فلا يصدق على الكلية اذ الكلية فيها الفضل
باقية والاطلاق قد يجعل قرينة التجرد تنبيه **قوله** عكس الاثبات نفي فسر بانه كلما الخ كان الظاهر ان يقول ليس
كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود اذ ينبغي ان يعتبر في العكس نفي النسبة التي اعتبرت في الطرد لكنه قدس سره

ع لانا نقصد ولا يسار ان اذا كان تعريفا لفظيا او كان تعريفا بلفظ اخص منه او مرادف خارج فائدة [illegible] الاسمي عنده قدس سره منه

ع واعلم ان الحد الاسمي يكون [illegible] اذا كان [illegible] بالذات ودال عليه المفهوم [illegible] الاسم بالمطابقة [illegible] وان كان حدا ناقصا [illegible] وان كان [illegible] وان كان [illegible] خارج عن المفهوم [illegible] بالتزام [illegible] الاسم [illegible] منه

ع سمعته [illegible] ان [illegible] ان كان [illegible] منه

مبنية على ان اطراف القضية الحاصلة بالطرد محصلة واطراف القضية الحاصلة بالعكس معدولة **قوله** وهذا لا دخل له في بيان فساد التعريف الخ يمكن ان يقال ان بيان فساد ما قيل في شرح لفظ الاصل لا يتوقف الا على كونه تعريفا وكون التعريف مشروطا فيه الاطراد وكليا فذكر تقسيم التعريف وبيان قسمية وذكر ان التعريف الاصل تعريف اسمي توضيح للمقام وتكثير للفائدة فقوله واما شك معطوف على مدخول ان في قوله اعلم ان التعريف الخ **قوله** والاول بان يكون وجود الشيء الخ المراد ان المادة ما يكون الوجود معه بالقوة في الجملة والصورة ما يكون وجود الشيء معه بالفعل البتة لئلا ينتقض بان المادة اذا لحقها الصورة يكون وجود المعلول معها بالفعل والا بالقوة فيخرج عن تعريف المادة ويدخل في تعريف الصورة كذا في شرح المقاصد **قوله** والثاني ان كان ما منه الشيء فهو الفاعل والا فينتقض بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن محتاج الى علة فاعلية وهي داخلة فيه اذ لا بد من كون مادة المنتقض محققة **قوله** كالنجار للسرير مبني على متفاهم العرف والا فهو معد باعتبار حركاته المخصوصة لا فاعل **قوله** كالجلوس على السرير لا يخفى عليك ان الجلوس نفسه غاية وتصوره علة غائية فان كان المراد من قوله فهو الغاية العلة الغائية كما هو مقتضى السياق فالتقدير تصور الجلوس والا فهو محمول على الظاهر **قوله** وههنا مباحث الخ اي في تحقيق تعريف الاصل لما فرغ عن شرح ما قال المصنف رحمه الله فيه اورد عدة ابحاث يتعلق به او في تزييف تعريف الامام للاصل **قوله** الاول منها اشتراط الطرد الخ بحث على قوله وشرط لكل التعريفين الطرد ايضا وحاصله انه شرط لمطلق التعريف مطلقا فلا يرد ان الامام لم يشترط مطلقا حيث يعترض على الشيخ وغيره لعدم اطراد التعريف وقد صرح به في شرح الاشارات والمحصول فلا يتأتى هذا المنع من قبله اذ ليس الغرض من هذا الاعتراض جعله على انه لا مذهب للمانع وان اعتراض الامام يكون ان يكون على زعم صاحب التعريف فانه ينفي الاكتساب في التصورات مطلقا **قوله** الثاني منها عدم صدق الاصل الى آخره اعتراض على قوله لانه لا يطلق على الفاعل فالاطلاق ههنا بمعنى الصدق لانه دليل لقوله لا يطرد والاطراد صدق المحدود على جميع افراد الحد فان كان بمعناه لم يتم التقريب اذ عدم الاطلاق عليه والاستعمال فيه لا يستلزم عدم صدق المفهوم والمحدود ولا يصدق عليها فتبصر فانه يحميك عن ترهات الناظرين ومن قال انه اعتراض على قول المصنف رحمه الله من ان تعريف الاصل لا يطرد فقد سها **قوله** والفعل مترتب عليه الخ بمعنى الايجاد وترتبه لا يقتضي ترتب المفعول بالطريق الاولى خصوصا اذا اعتبر من حيث كونه مفعولا او بمعنى المفعول فلا يرد ان ما ذكرتم لا يقتضي كون الفاعل اصلا بالنسبة الى الفعل المفعول يراد المصنف رحمه الله ان السرير محتاج الى النجار حملا على ان المصنف قال ان الاصل لا يطلق على الفاعل مطلقا من غير تقييد بالنسبة الى امر **قوله** ولا معنى للابتناء والا فذلك بناء على الخ احققه قدس سره فمن ابن قوله وهو ترتب الحكم الى آخره مثال لا تغيير **قوله** يدل على ان كل محتاج اليه اصل حيث قال والكل محتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا فانه لو لم يكن كل محتاج اليه اصلا لم يتم التقريب **قوله** الرابع انا اذا قلنا الخ هذا اعتراض على تعريف المصنف رحمه الله للاصل بناء على التغيير والا ...

الاجزاء العقلي بترتيبها الخ او على نفس التفسير المذكور او على حصر الاجزاء في القسمين مادة بفهم الطلاق لفظ الاصل عليهما من
سوق الكلام المصنف رحمه الله ولا اشكال في ارادة ههنا على ما فسرنا قوله ومهنا بحث الا واما على تفسيرنا الثاني فلانه لما كان مسارحته
مع المتقدم رحمه الله قبل ما اورده على تعريف الامام ههنا اورده ههنا **قوله** فلا شك ان الامور مادة الفكر فقد جعل قدس سره قبل
هذا المادة بمعنى الجزء الداخل فيما نسب اليه لا بد فيها من مسامحة اذ الامور ليست جزء الترتيب بالنظر الى ما قاله في شرح الشمسية لا مسامحة
وهو ان المادة قد يقال لما حل فيه شيء كالموضوع للعرض والصورة الهيئة وفعل يكون في قابل حدا اي بالذات او بالتركيب كالعرض
الموضوع النفس عليه التخيير في المشار فان جعلنا الفكر عبارة عن الترتيب المتعلق بالامور على ان الترتيب مصدر المفعول فالامور مادة باعتبار
انها واحدة بالتركيب قابلة للهيئة المخصوصة **قوله** دون الآخر اي لم يصرح بتعريفه ففيه اشارة الى انه عرفه كما سيجي لكن لم يصرح
به تاد بالانه منقول عن الامام بالنفس العبد اي الروح مع البدن وليس العبد عبارة عن المركب عنهما اذ هو اعتباري فكان اكثر الاحكام
متعلقة باعمال البدن اي بالصيد بمعنى الروح بتوسط البدن فينبغي ان يفسر النفس بما يشمل البدن ايضا والمعرفة وان كانت للروح
فقط لكنها ينسب الى العبد ايضا يقال زيد عارف قوله وان يريد بالنفس الانسانية اي الجوهر المتعلق بالبدن سواء كان جسما
لطيفا ساريا فيه كالماء في الورد على ما هو مذهب محققي المتكلمين او جوهرا مجردا كما هو مذهب الحكماء **قوله** اذ بها الاعمال
اي بسببها لزوم الاعمال وعدمه **قوله** ادراك الجزئيات المراد منها مثل الصلوة واجبة فانه جزئي بالاضافة الى قولنا
كلما ثبت بالكتاب فهو واجب وان كان كليا بالنسبة الى قولنا صلوة زيد واجبة **قوله** عن دليل المراد من الدليل مصطلح
الاصوليين وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه كالعالم على الصانع وقول المجتهد انما هو دليل بهذا المعنى للمقلد لا التحكم التقليد
فيه فتدبر **قوله** والقيد الآخر مما لا دلالة عليه اصلا ولا اصطلاح تخصيص بعد تعميم للاهتمام قبل الاصطلاح قد يكون غير
ظاهر ولا قرينة عليه فهو لا دلالة اصلا مع تحقق الاصطلاح وهذا مردود لان الدلالة هي كون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى
لعلم العلم بالوضع وهذه الحيثية متحققة في اللفظ المصطلح الذي لا يكون اصطلاحه ظاهرا ولا قرينة عليه فان قلت يدل عليه
شهرة كونه من العلوم الاستدلالية كما تدل شهرة كونه من العلوم الدينية على تقييد النفع والضرر بالاخروي مع ان الراغب
قال المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد الاستدلال بالآثار قلت الشهرة غير مسلمة لشيوع اطلاق الفقيه على المقلد والفقه
على المسائل بدون الدلائل وكلام الراغب لا يدل على انه اصطلاح الفقهاء واصطلاح غيرهم لا ينفع نعم على هذا ينبغي
ان يراد من قوله لا اصطلاحا اصطلاح الفقهاء لا مطلقا **قوله** والاقسام اثنا عشر الخ الظاهر من العبارة انها
اقسام ما يأتي به المكلف وهذا غير صحيح اذ هو لا يصدق على شيء منها لانه سيصرح قدس سره ان المراد منه الحاصل
بالمصدر كالهيئة التي تسمى صلوة فالمراد باقسامه الاقسام المتعلقة به لا بمعنى كونها جزئيات لها قال المص رحمه الله العزيز

فان اريد بها الجزء جزؤه قوله فبفعل الواجب كما هو الموافق لما بعده قوله فاعلم معترضة بالفاء كقوله رحمه الله فاعلم فعلم المرء ينفعه

ان سوف ياتي كل ما قدرا وهو جزاؤه باعتبار تضمنه قوله فبفعل الواجب فافهم **قوله** فان كان فعله اولى اي راجحا وليس بحتم

الا رجحا كما هو الظاهر والا يلزم كون الترك راجحا جائزا **قوله** فمع المنع عن الترك واجب الخ اي فمع المنع عن الترك على وجه يوجب

العقاب بالنار واجب وبدون هذا المنع مندوب فسنة الهدى يخرج عن الواجب ويدخل في المندوب كما سيصرح به قدس سره

فانها وان كانت ممنوعة تركها فان تاركها يسمى ضالا مبتدعا لكن ليس ذلك المنع على وجه يوجب العقاب بالنار وكذا المراد من قولها

المصنف رحمه الله والباقي مما لا يعاقب عليه اي بالنار اذ ترك المندوب لا دخل فيه ترك سنة الهدى ودخل في الباقي وانما الآثار

المشتملة على الوعيد الشديد الواردة في تركها محمولة على التخويف والتشديد وتجويز القتال مع اهل بلدة تركوا سنة الاذان مثلا

انما هو اذا كانوا مصرين عليه فيكون انكارا لما هو من ضروريات الدين ويمكن ان يكون المراد من المنع عن الترك مطلقه فيكون سنة

الهدى داخلا في الواجب ويخص قوله فيما يجي المندوب ليشمل السنة سنة الزوائد فافهم **قوله** وهذا اي التفصيل المذكور

وهو جعل المكروه تنزيها مما يجوز فعله والمكروه تحريما مما لا يجوز فعله يحسب تركه لا يصح على رايهما اذ كلاهما على رايهما داخلان

فيما يكون تركه اولى بدون المنع عن الفعل مع هذا اندفع ما قيل الاولى تبرك المكروه تنزيها لانه بالاتفاق مما تركه اولى بدون

المنع عن الفعل والعقاب على فعله وحاصل الفرق بين المذهبين ان المكروه تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده والتحريم

عنده قسم من الحرام عندهما وهو ما منع بدليل ظني هذا هو المشهور وفي بعض شروح الهداية ان المروي عنهما رواية شاذة لما

نقل محمد رحمه الله في المبسوط انه اي ابا يوسف رحمه الله قال لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء اكره فما رايك فيه قال التحريم

فيكون المكروه داخلا في الحرام عنده كما هو عند محمد رحمه الله كذا قيل وهذا ليس بشيء اذ المستفاد مما نقل ان المكروه مطلقا

حرام وعند محمد رحمه الله المكروه كراهة التحريم لهم يمكن ان يكون هذه رواية اخرى فيكون في المسئلة ثلث مذاهب والحق ان

معنى هذه العبارة انك اذا تقول في شيء اكرهه اي مطلقا بدون التقييد بالتحريم او التنزيه فما رايك فيه قال كراهة التحريم

فتدبر **قوله** لكن يثاب تاركه اي الذي كف النفس عنه فان الترك بمعناه ليس يثاب عليه كما سيجي **قوله** يحرم الشفاعة

فان قيل مرتكب الكبيرة لا يحرم عن الشفاعة فكيف يحرم منها من هو دونه قلنا حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم الدخول

في النار او في بعض هو قضاء لحشر لا مطلقا على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع وما قيل من ان المراد حرمان الشفاعة

لغيره من المذهبين فهو مناف لما قال قدس سره في باب الاحكام من ان ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان

الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي **قوله** كقولهم الزكوة واجبة فانه اطلق فيه الواجب على الفرض

كما يطلق على الواجب وليس ذلك بطريق الاشتراك اذ هو خلاف الظاهر بل بانه استعمل في المعنى الاعم الشامل لهما لكن

شيخ الاسلام

شيخ الاسلام ١٢

بعد فهمها على الفرض فاندفع ما قيل ان اللازم من المثال كونه معنى الفرض لا ما يشمله **قوله** بخلاف اطلاق الحرام الى آخره واما في الوجه الخامس فانما دخل هو في ما يحرم وهو لا يستلزم اطلاق لفظ الحرام اصطلاحا كما لا يخفى **قوله** من صفات فعل المكلف خاصة فعل بفتح الفاء واختصاص كونها صفات له بالاضافة الى عدم الفعل لا في نفسه فانها للحاصل من المصدر ايضا صفات حقيقية او انه بمعنى المفعول فهو عينا ول الايقاع والحاصل من المصدر فالاختصاص حقيقي **قوله** وهو المراد منها اي المعنى الاعم هو المراد منها وانما كان كذلك مع ان الواجب قد فسروه بما يثاب على فعله فكيف يصح تعميمه وعدم الفعل ليس من افعال المكلفين فلا يليق جعل العلم به من الفقه لان عدم فعل الواجب داخل في ما يعاقب قطعا فيجب ان يدرج في الحرام والا احتيج الى جعله قسما آخر فيكثر الاقسام الباقية ايضا متناولة للاعدام تناسب والتفسير المذكور انما هو للواجب الحقيقي وقولك عدم فعل المكلف ليس من افعال المكلفين الخ قلنا من لم يفعل الواجب يستحق العقاب فمعرفة هذا الحكم صارت من المهمات ولا علم سوى الفقه يكون جعل هذا منه اليق مع ان المصنف رحمه الله قد صرح بان الفقه عند الامام شامل للاعتقاديات والوجدانيات فعل هذا كيف يمكن ان يكون المراد من الفعل الفعل حقيقة **قوله** اذ لو اريد به كف النفس كان الخ قد يمنع هذا مستندا بانه يمكن على تقدير ارادة كف النفس لعدم الفعل ان يراد بفعل الواجب ما يظهر منه اثر في الخارج فلا يكون ترك الحرام فعل الواجب وهو مردود اذ هو خلاف اللغة والاصطلاح وما اجيب عنه بانه يشكل بالصوم فليس لشيء اذ يظهر منه ايضا اثر في الخارج كالهزال وتغير اللون **قوله** كان ترك الحرام مثلا فعل الواجب بعينه لان الترك اذا كان عبارة عن كف النفس بالمعنى المصدري المتعلق بالهيئة كان هو بعينه الفعل ما ياتي به المكلف فاندفع ما قيل انه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون ترك الحرام فعل ما ياتي به المكلف ولا يمكن ان يكون المعنى كان اتيان ترك الحرام مثلا فعل الواجب لان الكف قد يعتبر من حيث انه فعل في نفسه فيعتبر احواله وحينئذ يكون مدلول كف عن الزنا وقد يعتبر من حيث انه حال الفعل آخر فحينئذ احواله غير معتبرة ويكون حينئذ مدلول لا تزن وبهذا الاعتبار يكون تفسير ترك الحرام الذي هو مدلول النهي واضافة الاتيان اليه وغيره من الاحوال انما يصح بناء على الاعتبار الاول فافهم **قوله** فان قلت الخ يعني انك قد عرفت ان المراد من الواجب واخواته ما يعم الفعل والترك فاي حاجة الى اعتبار الفعل والترك وجعل الاقسام اثني عشر حيث قال ولكل واحد منها طرفان الخ وحاصل الجواب ان الواجب بالمعنى الاعم عدم فعل الحرام دخل فيه وعنده بيان شمول ما يثاب وما يعاقب كان ان يقول مثلا الواجب يدخل فيما يثاب عليه ولم يصح ذلك بالنسبة الى عدم فعل الحرام لا يذهب عليك كان الاظهر الاخصر ان لا يتعرض المصنف رحمه الله للاطراف ويجعل الواجب والحرام وغيرها اوصافا واقساما للنفس ما ياتي به المكلف لا للاطراف فيها ويتبين الشمول وعدمه بالنسبة اليه لا اليها فافهم **قوله** يستحق العقاب

صله
سبح الاسلام

يعني انه لو عوقب عليه لكان ظلما يا فتعذر الشارح لانه حق لازم لانه ليس منهيا **قوله** بالعفو من الله اي بمجرد فضله لا بمقابلة التوبة
او سهو فان عفو الساهي والناسي مع استحقاقهما العذاب بالسهو والنسيان وانما قلنا مع استحقاقهما العذاب لان علة الاستحقاق من لم يات
الواجب العذاب هو تضييعه لقدرة فعل الخير بترك القصد اليه على تقدير كون عدم الفعل غير مقصود له كما هو الاصح ومن يراه مقدورا
ملكت التقبيح لا التضييع فقط وهي موجودة في الناسي والساهي فان قلت ان كان علة ذلك الاستحقاق اضاعة قدرة فعل الخير لكان
وعدم فعل الشر موجبا لاستحقاق العقاب لحصول التضييع مع انه معفو بالحديث قلنا المعفو هو الخطور بدون القصد واما القصد فلا كما لا
تمهيد المعرفة **قوله** وباقي كلامه واضح اي بالنسبة الى السابق وان كان هو ايضا محتاجا الى تعيين المراد من بعض الالفاظ
كما بين قدس سره ما هو المراد بالجواز في الوجه الرابع والخامس **قوله** الا انه فيه مباحث اي دفعها اكثرها اقتصرت او ردت على ظاهر
عبارة المصنف رحمه الله ولذا اورد ما العبد تحقيق كلامه في نفسه **قوله** ان المراد بالجواز في الوجه الرابع عدم منع الفعل والترك
وانما اعتبر عدم منع الفعل مع انه يمنع عدم منع الترك ليقابل الوجوب لان اطلاق الجواز عليه غير متعارف ولانه حينئذ ليصدق
على الحرام ايضا ولا يطلق الجائز عليه لان ترك الحرام وفعل الواجب داخلان في ما يجب والاول ممنوع فيه الفعل والثاني ممنوع فيه
الترك فكل من القيدين اعتبر في ما يجوز مقابلة لكل قسم من مقابله ولا يخفى عليك ان الامكان الخاص سلب الضرورة عن الطرفين
ولتساويهما امر زائد على مفهومه فلا يرد ان الممكن الخاص ما تساوى طرفاه ولا تساوي في طرفي المندوب والمكروه لا يقال قوله عدم
منع الفعل والترك ليس بحسن اذ الجائز شامل الا ضرب ما يأتي به المكلف وليس هنا فعل وترك بل هي نفسهما اذ المراد منه عدم منع الفعل
والترك فيه لا عدم منع فعله وتركه فهم فانه دقيق **قوله** وفي الخامس عدم منع الفعل فيدخل ترك الواجب فيه اذ لا منع فيه عن الفعل
وفعل الحرام والمكروه تحريما في ما يجرم **قوله** والرابع ان ليس المراد بمعرفة ما لها وما عليها الجزاء اورد عليه وجه يدل على ان المراد
من ما لها وما عليها موضوعات المسائل والا لمنع لكون موضوعات مسائل الكلام كذاته تعالى والنبي عليه السلام من ما لها وما عليها
وهذا ليس بشيء اذ المعنى معرفة النفس ما لها وما عليها من حيث العمل كما في موضوعات مسائل الفقه او الاعتقاد كما في موضوعات
مسائل الكلام او الوجدان كما في موضوعات مسائل الوجدانيات فافهم فانك تستخلص به عن ترهات الناظرين هنا بالتطرق الى
الشرح واما كلام المصنف رحمه الله فهو صريح في ان المراد منهما العمليات والاعتقاديات والوجدانيات لا موضوعات المسائل حيث
قال ويراد علما ليخرج الاعتقاديات والوجدانيات وقال آخرا ثم ما لها وما عليها يتناول الاعتقاديات والوجدانيات والعمليات
فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقاديات الخ وقال بعده سواء كان من الاعتقاديات او الوجدانيات او العمليات قوله واحكام الوجدانيات
الى آخره لما فسر المعرفة بالادراك من الدليل فتوهم ان الوجدانيات المدركة بالوجدان خارجة عنه بدون ازدياد قوله عملا فازال
واحكام الوجدانيات وفي ما له قال المصنف رحمه الله وان اردت بالفقه الى آخره ومثاله ان النية في الوضوء سنة وتثبت بالادلة

مادلة بان الوتر يتادب فيه المنية وكذا قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة ما دل بان الصلوة تجب بسبب الوقت وكذا الفرائض
الذي هو باب من الفقه موضوعه قسمة التركة لا التركة ومستحقها فلا يخرج شيء منها بالقيد قوله عملاً **قوله** ثم لا يخفى ان اعتراضه الى
آخره يمكن انه يجاب عنه بان ذلك الاعتراض غير وارد اذ يمكن ان يقال ان المراد ههنا جميع الاحكام ولا استحالة اذ معرفة كل
نفس جميع ما لها وما عليها ممكن كما لا يخفى لكن يكون حينئذ فقه كل احد مغايرا لفقه الآخر **قوله** اما ان يتعلق بكيفية عمل وانما لم يقل بعمل
اشعارا بالطرق في الحكم او المراد بالعمل المكيف والمعنى اما ان يتعلق بالعمل المكيف تعلق ذي الغاية بالغاية **قوله** بجميع الاحكام الشرعية العملية
لا يصدق بهذا القيد على شيء من العلوم التي سيذكرها اذ ليس شيء عنها علم بجميع الاحكام المذكورة الا على علم الله تعالى وعلم جبرئيل و
علم الرسول عليه السلام ثم علم المقلد فما يجيء ليس بيانا لخروج هذه العلوم من التعريف بل دفع لما قد يتوهم من كونها من اجزاء المعرف
فافهم والمراد بجميع الاحكام الاحكام التي صلاحية له فلا يرد ان المسائل تتزايد يوما فيوما وانه يخرج عن التعريف فقه مثل مالك رحمه الله
لثبوت لا ادري منه حين سئل عن اربعين واجاب عن اربعة **قوله** وخرج العلم بغير الاحكام الخ العلم اما متعلق بالنسبة او بغيرها والنسبة
اما تامة او غيرها والمتعلق بغير النسبة التامة سواء كان بغير نسبة او نسبة غير تامة فتصور وكذا بالتامة من غير اعتبار حصولها ولا حصولها اي نفس
الامر او باعتبار حصولها او لا حصولها لكن لا على وجه الاذعان بل على وجه التردد كما في الشك واما على وجه الاذعان فتصديق فتقييد العلم
بالاحكام اي النسب التامة من حيث انها نسب بين الاطراف حاصلة بينها خرج ما سوى الشك والشك بقوله من ادلتها اذ هو لا يكون
من الدليل بما قيل من ان المتبادر من العلم بالحكم التصديق محل منع وبما حررنا ظهر لك ما في بيان هذا الاحتراز من القصور والاختلال الا ان
الذوات والصفات لم يتناول النسبة الغير التامة ولا المشكوكة ولا المعلومة لا على وجه الحصول او اللاحصول وقول الماتن اي المتصور
يحتمل اذ العلم المتعلق بالمشكوكة تصور ولم يخرج بالتقييد بالاحكام الا ان يقال ان العلم بها ليس من حيث الحصول وعدمه بل من
حيث التردد بينهما واليه لا وجه لتفسير العلم بالذوات والصفات بالتصورات مطلقا ولو سلم فلم لم يقل او لا خرج التصورات :
قوله كالعلم بان الفاعل مرفوع فان الواضع وضع واصطلح الفاعل والرفع واصطلح ان الاول متصف بالثاني ابتداء ان
كان اصطلاحه هذا ماخوذا من استقراء الجزئيات تتبعها واحساس زيد في ضرب زيد وامثاله فمن اطلع على هذا الاصطلاح حصل له علم
به حتى يعرف الجزئيات من هذه الكلية لعظم الصغرى لسهولة الحصول وان كان يمكن ان العلم الكلية بالاستقراء واستماع الجزئيات
كالواضع بخلاف النار محرقة فانه لا سبيل الى معرفة اتصافه بالاحراق الا الاحساس والا جزئيات كل منها يدرك بالحس وما قيل
من ان المراد كون الفاعل واجب الرفع وهو مما يعلم اذ ليس معنى الوجوب ههنا الا اللزوم وعدم الانفكاك اي اتصافه بالرفع على
وجه الكلية وهو معنى الكلية القائلة بالفاعل مرفوع فلا فرق بينها وبين الفاعل واجب الرفع ثم الظاهر ان مسائل اصول الفقه
بنحو الخاص يوجب الحكم قطعا مثل الفاعل مرفوع فهي ايضا يخرج بهذا القيد قوله لكون الاجماع حجة اي الاجماع حجة والا فالعلم

بانكون ليس علما بالحكم ثم المشهور ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمتكلمين بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية فمن حيث تعلقها بالاعتقاد مسئلة الكلام ومن حيث تاديتها الى المسائل الفقهية مسئلة الاصول والقول بان ايرادها في اصول الفقه بطريق المبدئية تطويل الصناعة سهو لانه يبحث عن الدليل الشرعي من حيث الاستنباط منه وفي التحرير ان البحث عن حجية الاجماع وخبر الواحد والقياس من مسائل الفقه لان موضوعاتها افعال المكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعي اذ معنى حجيته وجوب العمل بمقتضاه انتهى وفيه ان الاجماع عبارة عن اتفاق المجتهدين اي اشتراكهم في الاعتقاد او القول او الفعل والاشتراك ليس فعلا لهم بل هو وصف لفعلهم وكذا القياس فانه قد يفسر ببذل المجتهد في استخراج الحكم وهو ليس من اعمال الجوارح وقد يفسر بالمساواة الكائنة من تسوية الله تعالى بين الاصل والفرع في العلة وهي ليست بحجية مسئلة لان حجية المساواة المذكورة ضرورة دينية بديهية في الدين نعم خبر الواحد حجة بمنزلة القراءة وحجيته فينبغي ان يكون من الفقه وكذا القياس حجة على التفسير الاول بناء على حمل الاعمال على ما يعم الافعال القلبية هذا او لاخراج الاعتقادية قيد آخر حيث قال الفقه التصديق باعمال المكلفين التي لا تقصد للاعتقاد وبالاحكام الشرعية القطعية **قوله** وخرج ايضا علم الله الى آخره اي كما خرج العلوم السابقة عن التعريف خرج هذه العلوم عنه ايضا بدون احتياج الى قيد آخر كما زاد ابن الحاجب قوله استدلالا لاخراجها **قوله** والرسول عليه السلام اي علمه في الحال وهو علمه تعالى بها وان كان من الدليل ابتداء لكنه يعيد ما تعلم بالوحي فهو ليس من الدليل مطلقا **قوله** لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية وكذا ما علم بالضرورة الدينية كوجوب الصلوة الخمس وصوم رمضان لم يحصل من الدليل فلا يكون من الفقه ويجيء الكلام فيه **قوله** لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية وحمل الحكم عليه بناء على ان يجعل العلم عبارة عن المسائل او الملكة فيكون المعنى هو العلم اي المسائل او الملكة المتعلقة بالادراكات الشرعية بعيد جدا **قوله** تكرار اذ المراد بالمعنى المتبادر المشهور وهو ما ورد به الشرع مفهوم من اضافة الخطاب الى الله تعالى واما بمعنى ما يتوقف على الشرع فغير مفهوم منه كما توهم والا فيلزم التكرار على تقرير المصنف ايضا واما تكرار العملية فلانها مما تعلق الخطاب بافعال المكلفين بناء على ترادف الفعل والعمل **قوله** العلم بها التصديق اي العلم بها على بعض الوجوه تصديق اذ العلوم المتعلقة بالنسبة ثمانية ثمان التصورات احدها تخييل النقيض والثاني تخييله والثالث التصديق لان النسبة التي بين زيد وقائم قد يتصور في نفسها من غير اعتبار حصولها ولا حصولها في نفس الامر وقد يتصور باعتبار حصولها او لا حصولها في نفس الامر فان تردد فهو شك وان اذعن باحدهما فهو تصديق **قوله** فيكون الفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية اي التصديق بمحكماتها او اطلق القضايا واراد الاحكام التي هي بمنزلة الجزء الصوري لها اطلاقا للكل على الجزء الذي يدور معه وجودا وعدما فصح التقرير وان لم يقل عبارة عن التصديق بالاحكام انسب بناء على ما اشتهر من ان العلم عبارة عن التصديق بالمسائل ثم المراد من التصديق

[illegible]

من التصديق الظني على ما ذهب اليه الامام الرازي من ان النقل ظني لان الادلة السمعية لا تفيد الا الظن وسيجي تحقيقه قبيل التقسيم
الرابع والتعيين على ما قيل انه اليقين والظن فطريقه والحق التعميم لان بعضه ظني نحو الوتر واجب **قوله** وفوائد القيود ظاهرة لا تخفى
عليك ان المراد من الشرعية حينئذ ما ورد به الشرع لا ما يتوقف عليه اذ هو غير مرضي عند الشارح فمعنى التعريف العلم بالنسب التي
ورد بها الشرع المتعلقة بالعمل تعلق ذي الغاية بالغاية بان يكون الغرض من علم تلك النسب العمل او تعلق النسبة بالموضوع فلا يتوهم
ورود مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون كما وهم وتكلف في دفعه فافهم **قوله** فاحتاج الى تكلف الخ سيظهر لك وجوه تكلف
والتعسف من المتن عن قريب **قوله** فذهب الى ان ما تعرض الرابع لهذا الامر وجوه التكلف والتعسف غيره كثيرة لورود قوله
وللقائل ان يقول **قوله** بالشرعي بما يتوقف الخ لم يقل خطاب بما يتوقف كما في المتن اشارة الى ان وصف الحكم بالشرعي على
تقدير المصدر وصف بحال المتعلق **قوله** لان ثبوت الشرع موقوف الخ اما توقفه على ما سوى الكلام فلتوقفه على ثبوت النبوة
وهو متوقف على ظهور المعجزة وهو فعل الله خارق العادة لانه تصديق منه تعالى حال ادعاء النبوة على وفق دعواه ولا شك ان خرق
العادة حين الادعاء موقوف على كونه تعالى موجودا عالما قادرا مع ان الرسول من ارسله الله تعالى لتبليغ الاحكام فلا بد ان يكون هو موجودا
عالما بالارسال قادرا عليه واما على الكلام فلان اكثر احكام شرعنا ماخوذ من الكتاب وهو اقوى الادلة الشرعية وعلى ما ثبوته
فرع كونه متكلما هذا قيل كلامه في شرح العقائد يدل على ان الايمان بكلامه موقوف على الشرع حيث اثبت كلامه تعالى باجماع الامة
الذي هو موقوف على ثبوت الشرع قلنا ثبوت الاجماع موقوف على صدق النبي عليه السلام لا على الشرع لانه يثبت بقوله عليه السلام
لا تجتمع امتي على الضلالة وما راه المومنون حسنا فهو حسن مع صدقه بالمعجزة وقد يجاب بان المثبت بالشرع الكلام النفسي وما توقف عليه
الشرع اللفظي **قوله** لان الحكم المفسر بالخطاب قديم الخ يفهم منه ان ما تعلق به الخطاب كالوجوب حادث فصح القول بتوقفه على
الشرع بخلاف الخطاب ويجيء في الجواب عن الاعتراض الاول للمعتزلة ان مثل الحل والحرمة الخ قديم وتعليله بالحادث معناه انه امارة عليه
ومعرف له فعلم من هذا ان توقفه على الشرع انما هو بحسب العلم وهو الظاهر من عطف قوله ولا يدرك لولا خطاب الشارع على يتوقف وتفسير
الشرعي بما لا يدرك الخ وعلى هذا القول توقف الخطاب ايضا على الشرع صحيح وان كان قديما وبما حررنا ظهر فساد ما قيل ان المراد التوقف
بحسب ذاته فلا يصح القول بتوقف الخطاب حيث يلزم حدوثه بخلاف مثل الوجوب فانه وان كان اثرا للخطاب اي الايجاب وهو قديم
لكن تعلقه حادث مشروط بوجود الشرع فلا يلزم الوجوب في الايجاب لان تعريفه عدم لزوم وجوب الايجاب على حدوث التعلق اشعار
بل تصريح بحدوث مثل الوجوب وهو مخالف لما نقلنا **قوله** وللقائل ان يمنع الخ هذا منع لقوله ثبوت الشرع موقوف على الايمان
الخ اذ تقديره موقوف على وجوب الايمان الا انه لا يتم التقريب لو حمل على ظاهره فمنع لقوله فلو توقف شيء من هذه الاحكام الخ
والمراد من هذه الاحكام وجوب الايمان واشباهه لتتم لا انه لو توقف وجوب الايمان واشباهه على الشرع لزم الدور اذ ما يتوقف عليه

الشرع هو نفس الايمان وغيره واوجبها اجاب السيد عن هذا المنع بان وجوب الايمان مثال للخطاب بالا يتوقف نما الايمان
مثال لما لا يتوقف وضمير يتجوبها للايمان والتصديق وعلى هذا يكون ما يتوقف على الشرع نفس الصلوة والزكوة نحوها وخطاب وجوبها
وذلك بناء على ان الايجاب الذي هو الخطاب متحد بالوجوب ذاتا ومغاير اعتبارا وهذا الاستقيم بالنظر الى كلام المصنف لانه قال ورد
على تعريف الحكم المصطلح انه ما ثبت بالخطاب لا الخطاب فلو كان الخطاب هو الوجوب لا توجه الى اعتراض فقال في مباحث الحسن
والقبح ان وجوب تصديق النبي عليه السلام لو توقف على الشرع لزم الدور وسيقول الشارح ثمة في شرح قوله وبعضهم عرف الحدود
اذا كان تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي ما ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشرع والا لكان الحد اعم من المحدود لا اتيانا ولعدم
توقفه على الشرع فهذا صريح في ان وجوب الايمان مثال لما لا يتوقف **قوله** سواء اريد بالشرع الخ كان الاولى ان يقول ان
اريد بالشرع خطاب الله تعالى ويكتفي بهذا القدر ليكون اشارة الى انه على تقدير توقف الشرع وجوب الايمان لا يلزم الدور وان اريد
بالشرع خطاب الله نعم واما اذا اريد شريعة النبي فلا لان الشريعة يتوقف على وجوب الايمان وهو على تقدير كونه شرعيا لا يدرك
لولا خطاب الشارع على خطاب الشارع ثم لا يخفى عليك انه على تقدير ارادة الخطاب القول يتوقفه على وجوب الايمان ايضا الدور غير
لازم لان الموقوف هو ادراك وجوب الايمان الموقوف عليه نفس وجوبه ولان المراد من توقف الشرع عليه توقف ادراك ان الشرع
ثابت لا نفس الشرع فقطا وهو الموقوف ادراك ثبوته والموقوف عليه نفس الشرع اي خطاب الشارع **قوله** لا تقتضي توقفه على
وجوب الايمان قد عرفت انه على تقدير توقفه عليه ايضا الدور غير لازم فلا بد ان يقال لعله مجرد الاستظهار وما قيل انه ناظر الى عبارة
توقف نفس ما خوطب به على الشرع فاسد حيث لم يتعين المصدر لا شيئية كلامه بل المعتبر عنده توقف العلم به كما يدل تفسير الشرع
والكلام معه **قوله** ولا على العلم بوجوبها ولو سلم فلا لازم توقف التصديق بثبوت الشريعة على العلم بوجوبها والعلم به على خطاب
الشارع فلا دور **قوله** غايته انه يتوقف على الايمان التصديق غير مفيد الى آخره وغاية توجيهه اي يرجع الضمير
الى جنس التوقف المذكور اي منتهى التوقف من حيث الثبوت في هذا المقام هذا التوقف المخصوص وما قيل انه لا يصح جعل الخاص
غاية للعام فالاولى ان يرجع الضمير الى الامر او الشان المفهوم من السياق تهافت لان التوقف المخصوص امر او شان مخصوص فيكون
غاية للعام والفرق بانه غير مصرح بلفظ العام غير مجدي **قوله** وهو غير مفيد ولا مناف الخ غير مفيد في لزوم الدور لثبوت المدعى
وهو انتفاء توقف وجوب الايمان وغيره باستلزامه الدور ولا مناف لتوقف وجوب الايمان وغيره على الشرع لعدم التنافي بين توقف
التصديق بثبوت الشرع على الايمان وبين توقف وجوب الايمان فاذا تحقق الاول انتفى الثاني والا يلزم اجتماع المتنافيين
وهو المدعى وما قيل انه يلزم توقف وجوب الايمان على الايمان لتوقفه على الشرع الموقوف عليه وهو لغو اذ لا غرض من تعلق الوجوب
الشيء الا الافضاء الى وجوده وهم بان الموقوف على الايمان هو التصديق بثبوت الشرع لا نفس الشرع ووجوب الايمان انما يتوقف

انما يتوقف على نفسه فتأمل **قوله** اى المتوقف على الشرع الخ انما لم تقل اى ما ورد به الشرع او المتوقف عليه ليكون بيانا
لفائدة التقييد على الاحتمالين رعاية للسياق لان المصنف رح قال الحكم شرعي وغير شرعي وفسر الشرعي بقوله اى خطاب الله تعالى
بما يتوقف الخ فقال ثم الشرعي فالظاهر ان الشرعي ههنا بالمعنى المذكور فيما سبق وانقسامه بهذا المعنى الى النظري والعملي يستلزم انقسامه
اليهما بمعنى ما ورد به الشرع لكونه اعم من الاول فيكون بيانا لفائدة التقييد على التقديرين ولذا قال وهذا التوجيه على التقدير الثاني
هذا بقي ان قول المصنف رح لكون الاجماع حجة يوهم ان هذا البيان مختص بالتقدير الاول فالاولى ان يقول لكون الاجماع حجة
وكالخطابات التي وقعت في الاعتقاديات **قوله** وفيه كلام صحيح وهو ما ذكره في آخر قوله ويرد عليه من ان تعريف الحكم لا يشمل لانه
قد خرج بقيد الاقتضاء فلا يخرج بالتقييد بالعملية **قوله** قد يتوهم ان قوله من الخ قائله العلامة الشيرازي وليس غرضه من جعله متعلقا
بالاحكام ان الاحكام بنفسها حاصلة منه اذ لا يقول بمثله مميز فضلا عن نحرير بل مراده انه متعلق بالاحكام باعتبار العلم بها فيكون
المعنى العلم المتعلق بالاحكام التي علمها من الادلة ولو لغير هذا العالم اذ هو يقتضي استناد جنس علمها الى الادلة ولو بحسب بعض لا جميع
افرادها بخلاف ما اذا جعل متعلقا بقوله العلم فانه يقتضي استناد خصوص هذا العلم اليها **قوله** ومعنى حصول العلم الخ فان قلت
كلام العلامة على تعريف ابن الحاجب وليس عنده الحصول من الدليل بالنظر فيه ولذا زاد قيد الاستدلال قلت قد رد المصنف رح
عليه ايضا بان العلم من الدليل بدون الاستدلال محال وفائدة ما وجه به الشارح كلامه انه ليس للاحتراز **قوله** قد يكون الطريق الفكر
قال قدس سره في شرح الشرح ان هذا العلم يكون مع الادلة لا عنها واجاب السيد السند بان لا منافاة بين المعية زمانا والتأخر ذاتا
ودليله فهم بان المتبادر في عرف العربية من استعمال كلمة عن للتأخر زمانيا **قوله** والمصنف رحمه الله توهم الخ كما هو المتبادر من ظاهر عبارته
حيث اخرج علم المقلد بهذا القيد ولم يتعرض لغيره فقال بعده ولا شك انه تكرر وقد صرح به في الحاشية حيث قال انما زاده لاخراج
التقليد وقد خرج بقوله من ادلتها لانه ذكر العلم بالاحكام الشرعية منسوبا الى ادلتها والعلم من الادلة بدون الاستدلال محال **قوله** اذ لا معنى
لذلك وكون الشيء ماخوذا عن شيء يدل على تعلق القصد والطلب بالماخوذ عنه وهو معنى الاستدلال بخلاف حصوله عنه فانه لا يدل على
تعلقه بما حصل منه فالحكم باشعاره بالاستدلال انما يتضح بان معنى حصوله عنه هو الاخذ عنه في المقامات فانه فهم به ما قيل انه لا فرق
يعتد به بين الحصول والاخذ عن الدليل ليستدل على اشعار احدهما بالدليل كونه بمعنى الآخر **قوله** لو سلم اشارة الى منع كون معناه ذلك
اذ في الحدس يصدق انه حاصل عنه ولا يصدق انه ماخوذ عنه فافهم **قوله** للتصريح بما علم التزاما فان الدلالة الالتزامية
مهجورة في التعريفات **قوله** او لدفع الوهم اى للتنبيه على هذا اللزوم ودفع ظن ان شمل علم الرسول من الادلة **قوله**
او للبيان اى لبيان ان الفقه علم استدلالي البتة **قوله** تعريف للحكم الشرعي وهو المنقسم الى الوجوب واخواته ووجه ذكره بهم
ولنا رفهم على مذهب من قال انه هو موضوع هذا العلم او هو مع الادلة ظاهر واما على مذهب من قال ان موضوعه الادلة فقط

من حيث يستفيد منها احكام افعال المكلفين والتعلق بالاحكام من حيث الثبوت راجع الى الادلة من حيث اثبات فلان الحيثية
المذكورة عند المحققين قيد الموضوع لا جزء منه فتذكر. تحقيق معنى الحيثية التي هي جهة البحث عن الموضوع وجعله موضوعا او جزءا
او قيدا باعتبار المشهور بناء مسامحة واما فهو قديم كما يجي من الناظرين من قال بالتغير الى الآن وجه ذكرهم وتقارفهم لهذا
الحكم اذ الاحكام قديمة لان الاصول باحث عن الادلة تشمل الكتاب اللفظي فيه وكذا اذا حمل ... بان يراد بالخطاب الكتاب اللفظي
... الى غيره ... قوله عرف بعض الاشاعرة الخ تعريف الشيء بالشيء غير المحكم بانه تعريف له وعدم الخلاف في الثاني
لا يقتضي ان يكون الكل معرفا به كما لا يخفى ثم يجب ان يكون المعرف حاكما بانه تعريف له فلا تنافي فيه وبين ما يجي من جانب
الاشاعرة في انه تعريف للحكم الشرعي وبين ما سبق من . تردد كل في ذلك لعدم تصفحهم كما وهم وجه بان التقييد بالبعض بالنسبة الى قيد الاقتضاء
والتخيير او ان المراد حصر بعضهم بالتعريف ومتقدميهم الباقون بالقبول وتقييد الحكم بالشرعي ولم يصرح به الباقون اعتمادا على العهد **قوله**
وغيرها الكلام النفسي الازلي فانه في الازل بحيث يتعلق به التخاطب بعد الى التعلق المتصف بهذه الحيثية فيه **قوله** من ذهب
الى ان الكلام لا يسمى الخ فسر الخطاب بالكلام الموجه الخ وهذا لا يصدق على النفسي في الازل لان قيام معنى المشتق منه ولقائله ان يكون
والا في حد منه شرط الاطلاق المشتق حقيقة والاطلاقه قبل وجود المعنى مجاز كما ميت ... فحمله على ما من تتابة ان يوجه اخراجه عن الحقيقة الى
المجاز فتظهر الفرق فيه وبين التعريف السابق قد خفي على بعض الناظرين هذا ثم لا يخفى عليك ان تفسيره بهذا لا يوجب تخصيص اطلاقه على
الكلام اللفظي بل ينبغي ان يصح اطلاقه على النفسي ... بعده ... التي طلبت ... العبارة الدالة عليه قوله او الكلام المتوجه الخ الفرق بين
التفسيرين ان الخطاب لمن لا يفهم كالنائم داخل في الاول لا الثاني ... انه خطاب ولهذا يلام الشخص على خطابه لمن لا يفهم **قوله** من
تعلقه بافعال المكلفين تعلقه بفعل الخ فانه من قبيل فلان يركب الخيل اي كونه متعلقا بهذا الجنس لا بجنس الحمار وليس المعنى انه يركب جميع
افراد الخيل قيل لا حاجة الى هذا لانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة للتوزيع وهو ليس بشيء لانه ان اريد مقابلة الخطاب بالافعال فالخطاب
ليس بجمع وان اريد مقابلة الافعال بالمكلفين فهو لا يفيد طرد التعريف **قوله** خواص النبي عليه السلام وخواص بعض اصحابه كشهادة
خزيمة **قوله** وخرج خطاب الله المتعلق الخ ليس معطوفا على دخل لتغيره عما تقدم من حمل الجمع على معنى المفرد **قوله** وغير ذلك كاحوال الملائكة
ونحوها فانما الاولى مقام معلوم وكبيان كيفية خلق الموجودات كالارض والسماء والجبال وامثالها وغيرها لان قيد الحيثية مراد هنا على ان الحيثية
معتبرة في جميع الحدود والاضافيات وان لم يصرح بها **قوله** لا حاجة اي للاحتراز والا فهو بيان للاقسام الواقعة **قوله** وليس تعلق
الخطاب بالافعال في صور النقض من حيث انها افعال المكلفين فجاز التعريف الا ان قيل بعض القصص مما اعتبر فيه حيثية التكليف مثل
قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا الآية ولا يعصون الله ما امرهم وغير ذلك فان الغرض منه ان يؤثروا الطريقة المطيعين ليتابعوا ...
ويجتنبوا عن مسلك العاصين ... قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب والمعنى ... ينتقض التعريف بها

التعريف طرداً لان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تأمل والجواب عن الاول
ان ليست تلك القصص خطابات متعلقة بافعال المكلفين من حيث التكليف بل هي مشعرة بها ومستلزمة لها والعلم بما اشعرت
هي بها داخلة في الفقه وعن الثاني بان خطاب الاباحة وغيرها يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف ولو
بخطاب آخر او بان المراد من حيثية التكليف وجوداً او عدماً والاباحة قد اعتبر فيها سلب التكليف وكذا غيرها وبالجملة قد
عدت من اقسام الحكم التكليفي **قوله** الخطاب عندكم قديم اي ما سمي به وان لم يسم به في الازل عند البعض وما قيل ان هذا
السؤال لا يتأتى على من لا يسمي الكلام في الازل خطاباً ليس بشيء لان كون المعرف عبارة عن هذه لوازم التعريف غير مشروط
بتسميتها بها ومطلقة عليها كما لا يخفى نعم لو لم يسم بالخطاب الا الكلام اللفظي وقيل بحدوثه لم يرد هذا السؤال **قوله** للاحكام الوضعية
الحكم الوضعي عند الحنفية ينقسم الى خمسة اقسام الحكم بالركنية وبالعلية وبالسببية وبالشرطية وبالمانعية لان الموقوف عليه الحكم
بحسب عدمه ما لم [illegible] المانع من صحة الصلوة او بحسب وجوده ان كان داخلاً فيه بفعل المكلف ركن زائد ان لم ينتف
حكم للركن بانتفاء كالاقرار في الايمان وان انتفى فاصلي وان كان خارجاً فمع ظهور المناسبة بين الموقوف والموقوف عليه الباعثة لشرعية
الموقوف عنده علة كالقصاص للقتل العمد العدوان وبدونه مع الافضاء الى الحكمة سبب كالنصاب المفضي لوجوب الزكوة في
صورة النمو ومع كونه دال علو الحكم علامة والا فشرط وقد يجامع الشرط السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلوة فانه شرط لادائها
وسبب لوجوبها والشافعية قسموه الى ثلثة السببية والشرطية والمانعية **قوله** والمصنف لم يهمل بالنظر الى القسمة الشافعية
والا فبالنظر الى الحنفية الركنية والعلامة ايضاً وانما اهمل الاكتفاء بالتنقيح **قوله** والمتصف بذلك هو المتعلق هذا على مذهب عبد الله
بن قطان واما على مذهب الشيخ الاشعري فالتعلق ايضاً قديم والمتصف في الحدوث هو الظهور وحاصل الجواب ان الحادث
هو المتعلق لا نفس الحكم فان اعتبر في المعرف والمعرف جهة التعلق يكون المعرف والمعرف ماخوذاً من جهة الحدوث وان اعتبر
من حيث انفسهما يكون التعريف القديم بالقديم وما قيل ان التعلق داخل في مفهوم الحكم فلا وجه لتسليم حدوثه ومنع
حدوث الحكم وهم لان الدخول في المفهوم لا يقتضي دخوله فيما صدق عليه فالتعلق خارج من ذات الحكم وصف له ذكر
في التعريف للكشف **قوله** زاد في التعريف قيد العموم فان قلت زيادة القيد على ما في حيز النفي توجب العموم واما
في الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيد المزيد عليه بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر الحد معنى في قوة ثلثة
حدود وتدبر **قوله** فقال بالاقتضاء او التخيير او الوضع قيل دخل بقوله او الوضع ما خرج بقيد الاقتضاء والتخيير لكن
بين الاسباب والشروط ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع قلنا لا بأس بخروج ذلك لعدم كونه حكماً
بل الحكم الوضعي هو الخطاب بتعلق شيء بشيء لكونه سبباً له او شرطاً او مانعاً لا نفس السبب وغيره وقد يجاب بان المراد

بالسبق لانه نفسي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا لشيء اشتلا او يجعل شيء شرطا او سببا له ولا يخفى ضعفه **قوله** واطابتهم
بان انهم الخ فيه اشارة الى ان ما ذكره المصنف من قبلهم هو كلامهم بعد التنزل والتسليم وكلامهم ابتداء منع كون خطاب
الوضع حكما وحاصله ان الحكم هو الخطاب بالاقتضاء اي الطلب او التخيير سواء كان صريحا او في ضمن شيء آخر كوجوب الصلوة
عند دلوك الشمس في ضمن جعل الدلوك سببا له فالمتضمن كسببية الدلوك فلا تسميه حكما وح المراد من الاقتضاء ما يكون طلبا بنفسه لانه
الكامل والمطلق ينصرف اليه لا باعتبار ما يتضمنه كالسببية باعتبار تضمنه الوجوب وبعد التنزل بان يسمى المتضمن به ايضا حكما فالمراد
من الاقتضاء اعم من ان يكون بنفسه طلبا او باعتبار ما يتضمنه بناء على ان المطلق يطلق على اطلاقه وهذا معنى الصريح والضمني
في كلامه لان نفس سببية الدلوك ليس طلبا ضمنيا بل في ضمنه طلب فافهم ما حررناه ظهر اندفاع ما قيل من ان المتبادر من ان
اعم من الصريح والضمني ان التعريف غير منعكس على الجواب الاول والا فيلزم على الثاني الحمل على خلاف المتبادر لان حمل المطلق على
كلا الوجهين واقع بحسب اختلاف المقامات ولا يسمى شيء لهما غير متبادر ومقام التنزل مقام آخر **قوله** اعم من الضمني قيل التقسيم
اليه منقسم لشمل فاعتبروا اولوا الحسنات لتثابوا واجتنبوا عن السيآت لئلا تعذبوا فاقتلوهم قلنا ممنوع بل شمله لازم لهما وكم من
الفرق بين التضمن واللزوم **قوله** وانت خبير بانه لا توجيه لهذا الكلام اصلا الخ اقول في توجيهه ان الخصم قد عرف الحكم
بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين وهذا القدر شامل للخطاب التكليفي والوضعي فلما اورد عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون نقضا زاد للاخراجه قوله بالاقتضاء او التخيير كما صرح به المصنف رح فباقي التعريف بحاله سالم عنده شاملا لما كان شاملا له
فلزمه من حيث لا يدري خروج الحكم الوضعي بازدياد هذا القيد فلا يمكن له الآن منع كونه من الحكم لانه قد سبق منه ما هو كالاعتراف
بكونه من الحكم وثانيا ان مفهوم التكليفي مباين لمفهوم الوضعي فسببية الزنا لوجوب الجلد مفهوم ووجوب الجلد مفهوم آخر وكذا ما
يصدق عليه كل منهما ولزوم احدهما للآخر في التحقق لا يقتضي اتحادهما فيه فان معنى ايجاب الجلد على الزاني حكمين مختلفين
في الحقيقة فلا يتميز ادخال احدهما في الآخر مع كونهما نوعين من الخطاب متغايرين مفهوما وصدقا فعلى هذا الكلام موجه
لا غبار عليه نعم يتجه ان الخصم لم يجعل الوضعي داخلا في التكليفي ليتوجه عليه ما قال بل ادخل كليهما في قوله بالاقتضاء او التخيير بتعميم
معناه فتامل وما قال بعض من انهم قد اعترفوا بكون الخطاب الوضعي حكما كما نقل المصنف رح من ادخالهم في التعريف بالتعميم فلا
يمكنهم منعه فقد ظهر فساده مما قررنا من ان الشارح رح قد اشار الى ان ما نقله كلامهم بعد التنزل لا الابتداء فلزمهم كونه حكما بعد
التعميم لا انهم منعوه بعد اعترافهم بكونه حكما **قوله** فيه تسامح قال صاحب التلويح لا تسامح فيه اذ لا شك في انه مفهوم منه وان لم يكن
معناه المطابقي ولذا قال المفهوم من الحكم لا المفهوم له والحاصل ان مفهوما مهما متغايران لان تعلق شيء بشيء او تعلق
هو المفهوم المطابقي للحكم الوضعي لا هو المفهوم التكليفي فافهم **قوله** قال المصنف رح الخ هذا بناء على ما زعم اليه من انه تعريف

بالتعريف المذكور في تعريف الفقه قوله تعريفا للحكم بدون الصفة المذكورة معه اي الشرعية قوله فمعنى الشرعي اعني في
قوله الاحكام الشرعية كما صرح به المصنف في حاشيته قوله للحكم الشرعي اي الموصوف من الصفة المذكور في تعريف الفقه فمعنى
الشرعي المذكور صفة له منه قوله والا لكان الحد اي خطاب الله اعم من المحدود وهو الحكم الشرعي المذكور في تعريف الفقه
لتناوله مثل وجوب الايمان بناء على ان المراد من الافعال ما يعم افعال الجوارح والقلب يرد عليه انه اذا جعل الشرعي بمعنى ما ورد به
خطاب الشارع يلزم ان يكون المحدود اعم من الحد لتناوله القصص وامثاله وان اعترف هو المركب من القيد والمقيد فلا
وجه لتفسير اجزائه بل المراد من المجموع خطاب الله تعالى الخ فتامل قوله اسناد امر الى آخر اورد عليه ان تفسير الحكم
الشرعي بهذا المعنى بالخطاب غير صحيح فانهما متقابلان كما مر من المصنف وان الثابت بالاقتضاء يخرج عنه لانه اسناد
والحكم المفسر باسناد امر الى آخر اي نسبته اليه ايجابا او سلبا كما صرح به قدس سره فيما سبق لا يصدق الا على الخبر وهذا
ليس بشيء اذ المفسر بالخطاب الحكم الشرعي وبالاسناد مطلقه والمصنف انما جعلهما متقابلين بالنظر الى المراد من الحكم المطلق
والانشاء وانما هو المثبت بالخطاب كوصل الثابت بنحو الصلوة واجبة قوله الاول انه كما اريد بالحكم الخ فان قلت لا معنى لاضافة
ما هو طلب به الى الله تعالى والتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير بناء على ما سبق من انه ههنا هو الكلام النفسي الازلي قلت
المجاز ههنا هو الخطاب المقيد بذكر السبب وارادة المسبب لا في الخطاب فقط او هو بيان لحاصل المراد والتاويل في الكلام
ان يراد ما خاطب به الله تعالى الخ قوله الثاني ان الحكم هو الايجاب الخ يعني ان الحكم المصطلح بين الفقهاء هو الايجاب
مثلا لكن يطلقونه على الوجوب مثلا تسامحا ولا يخفى عليك ما في هذا الجواب من التكلف قوله الثالث ان الحكم الخ الايجاب والوجوب
اما الاول فلان الحكم كالايجاب مثلا هو نفس خطاب الله تعالى عندنا واما الثاني فلان القول لا يفيد صفة حقيقية للفعل بل هو بالنسبة
الى الفعل وجوب وبالنسبة الى الحكم ايجاب فاندفع ما قيل من انه لا فائدة في القول بكون الايجاب نفس الفعل اي الخطاب
فان المعترض لم يدع الا مغايرة الوجوب للايجاب قوله وليس للفعل منه حقيقة مسماة بالوجوب واتصافه به بالاعتبار
المسبب له لكونه بحيث تعلق به الايجاب لا ينافي اتحادهما بالذات بل بذلك اختلفا بالاعتبار قوله هما متحدان بالذات
اي ذات واحدة تصدق كل منهما عليها من جهتين فلا يرد ان الايجاب فعل والوجوب انفعال فلا يصدقان على شيء واحد
لان صدق المقولات على واحد انما يمتنع من جهة لا من جهتين قوله مختلفان بالاعتبار وبناء على هذا الاعتبار صح ان يجيب
فوجب ومقصودنا التعريف ذلك الامر النفسي الذي هو الحكم من الاشعار بالنسبتين والتعلقين في التعريف فلا يرد ان ذكر
الحيثيات في التعريفات المتغايرة يجب الا عند ظهور المراد وخطاب الله تعالى المتعلق بالافعال ليس ظاهرا في النسبة الخطابية
الى الافعال دون النسبة الى الله تعالى لانه انما يجب اذا قصد تعريفها من حيث الاعتبارات لا اذا قصد نفس ما له الاعتبار

[illegible]

من حيث الذات لخروج الاحكام المتعلقة بافعال الصبيان فان قلت السؤال يجري في الاحكام المتعلقة بافعال الغافل والملجأ
والمكره لامتناع تكليفهم قلت يرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ الخ وقيل في بعض اجوبته **قوله** ورد المصنف
اولا بانه لا يصح الى قوله وثانيا بان تعلق الخ لا يخفى ما فيه من مخالفة المتن حيث لم يتعرض له المصنف ره في الرد لجواز البيع
وكون الصلوة مندوبة وتعرضهما الشارح ره سوا انه ذكر جوابين حيث قال اولا وثانيا سكت المصنف ره عنه ولعل غرضه الاشارة
بان لا فرق بين الصلوة والاسلام وغيرهما من الاحكام فان نظر الى نفسها فلا يصح جعل كلها متعلقة بفعل الولي فلا وجه للتخصيص
بالصلوة والاسلام وان نظر الى ما فيها حتى ما اليه حكم متعلق به كالاربعة ادرجه التعرض عليها فيتمكن ما مر هذا التعريض على المصنف ره قلت
الاسلام هل هو فعل ام لا قلت داخل فيه اذ ليس المراد منه الايمان الذي هو فعل القلب بل الانقياد الظاهري على ما في الحديث فكان
فعل الجوارح **قوله** فانهم مصرحون بان لا حكم بالنسبة الى الصبي اذ لا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ الخ قال عندهم كما علم من استقراء
الخطابات وترتب الآثار على افعاله لا ينافي ذلك لان صحة عبادته المثاب عليها ليس لانه مأمور بها كما في البالغ بل ليعتاد فلا
يتنفر عنها بعد بلوغه انشاء الله تعالى **قوله** وذلك على قولي فان ولي الصبي وكذا المجنون مخاطب باداء ما وجب في ماليهما كالزكوة
وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله كذا في شرح جمع الجوامع
قوله ثم لا يخفى ان تعلق الحكم الخ اي الخطاب المتعلق بماله او ذمته ففي العبارة مسامحة [illegible] عبارة المصنف ره **قوله** وبان الصحة و
الفساد الخ عطف على قوله بان لا حكم قوله لان كون الماتي به الخ الصحة الشاملة للعبادات والمعاملات عند المتكلمين هي موافقة الفعل
الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كانت كالصلوة او غيرها كالبيع للشرع
والفساد مخالفته وعلى هذا يصح كلام الشارح رحمه الله ولا شك ان نفس هذه الموافقة وكذا المخالفة مدركة بالعقل توسط الحسن
وان كانت باعتبار احد طرفيها موقوفة على الشرع وهي عند الفقهاء في العبادات كونها مسقطة للقضاء فصلوة من ظن انه متطهر ثم تبين
له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون الثاني وفي المعاملات ترتب اثره المطلوب منها عليها شرعا كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في
النكاح فالصحة على هذا لا يعرف بالعقل لان صلوة المتيمم المسافر مسقطة والمقيم لا هذا هو الموافق لما في كتب الشافعية والحق عندي
ان لا فرق بين التفسيرين فانه ان اريد من استجماعه ما يعتبر فيه شرعا من كونها مسقطة للقضاء بحسب نفس الامر فالصحة بكلا التفسيرين غير
مدركة بالعقل وان اريد بحسب علمنا فهي بكلا التفسيرين مدركة به بلا تفاوت فان قلت الحكم عندهم اما التكليفي او الوضعي والصحة والفساد
ليسا من شيء منهما قلت قد جعلها الآمدي في الاحكام من الاحكام الوضعية فتأمل **قوله** ومعنى كون صلوته مندوبة ان الولي الخ
يعني ان في هذه النسبة تجوزا فان الندب ينسب الى الصلوة وهو في الحقيقة منسوب الى الامر بها لقوله عليه الصلوة والسلام مروهم
بناء على ان هذا الامر للندب وترتب الثواب ليس من لوازم التكليف بل من فضله تعالى فانه تعالى لا يضيع اجر من احسن عملا

علماء البصرى محسن فى عمله **قوله** الثالث ان التعريف غير متناول الخ يعنى ان المقصود تعريف الحكم المصطلح ومنه ما يعنون

ثبوته الى القياس وهو لا يصدق عليه اذ ليس هناك خطاب مضاف الى الله تعالى **قوله** مظهر للحكم اى فى الواقع او بحسب

زعم المجتهد فلا يرد عليه انه انما يصح على راى من يقول ان كل مجتهد مصيب ويجيء التحقيق **قوله** فيما ثبت بالسنة والاجماع

ايضا بل فيما ثبت بالكتاب ايضا وكذلك ان يقول انما خص السوال بما ثبت بالقياس لان تحقق الخطاب فيه بتوسط واحد

من هذه الثلثة ليس بخال منها فانها كواشف عن الخطاب بنفسها ولذا جعل هو اصلا منحطا عنها **قوله** معنى كون السنة والاجماع

والقياس حججا وكذا الكتاب لكنه لا يعد كاشفا لانه هو سند التعريف والنفى بان يقال ليس كلامه بل هو كاشف

عنه **قوله** فيدخل فى قولنا بمقتضاه الضمنى عموم الاقتضاء ان التخيير بحيث يشمل الصريحى والضمنى لادخال الحكم الوضعى وان زيد قيدا

والوضع لادخاله فيجيء يدخل فى هو وضع لان الشارع جعل السنة وغيرها حجة على الاحكام فكونها حجة بوضع الشارع فتامل **قوله**

ويلزم ان يكون الخ التزمه صاحب التحرير وقد مر هو ما فيه **قوله** مثل جواز الاجماع اى كون الاجماع مباحا غير ممنوع الفعل وليس المراد

من الجواز الصحة ليرد عليه انها ليست حكما كما مر على تقدير ان يكون حكمه هو ان يراد من كونها حجة وجوب العمل بمقتضاها **قوله**

ثمه المشهور انه يزاد فى ثم ها السكت ويكتب فى الوصل ايضا معها لان الاصل كتابة صورة اللفظ على تقدير الابتداء به والوقف

عليه وقولهم ثمة بالتاء غلط العامة وفى شرح مسلم ثم بالفتح للمكان البعيد وهنا للقريب قال المصنف هو وان قل قيد المنفى

لا النفى لدفع ان يكون المراد تعقيبا مخصوصا فانه شىء آخر مقابل له فافهم فما قيل الصواب وان كثر ليكون التنقيص اولى

بل اسقاط الوصل **قوله** حتى ان العلم بوجوب الخ لا يذهب عليك ان كون الصلوة والصوم مثلا من الدين حكم غير

وجوبها والاول وان كان معلوما بالضرورة لكن الثانى حاصل بالاستدلال والاكتساب بلا شبهة فاخراج الثانى لكون الاول

معلوما بالضرورة من مسمى الفقه مع كونه مذكورا فيه بل تفصيل احكام اركان الصلوة والصوم وما يتعلق به من امهات مسائله

غير ابد به والفرق بينه وبين غيره من الاحكام الموجب للاخراج وهذا الاصطلاح عليه فاسد .. وما قيل من ان معنى

الوجوب ليس الا انه من هذا الدين فان الحسن عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله وكذا القبح والمراد بالواجب الفعل

الذى ورد الشرع بالامر به ايجابا فوهم لان الدين عبارة عن وضع الهى سائق لاولى الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات

ويتناول الاصول والفروع وقد يخص بالفروع فكونه من الدين اعم من كونه واجبا والاعم غير الاخص بداهة الاول

لا يستدعى بداهة الثانى وغرض الامام ان الحسن والوجوب ليسا من الصفات الحقيقية الثابتة للفعل والشرع يبينه بل ليسا

الا عبارة عن ورود الشرع بالثناء او الامر به ايجابا فلا منافاة ثم الحسن عين القبح والواجب عين غيره بالذات او بصفة من

الصفات بل بمجرد ورود الشرع كذلك لان الوجوب عين كونه من الدين فافهم **قوله** او الاكثر كالثلثين بعنوان الاكثر

تحقيق لفظ ثمه

في التوضيح عطف على المضاف تدبر المراد به ما يصدق عليه كل شيئين اي شيء كان منهما ويحتمل ان لا يكون منه فيكون من التعريف ثم العلم واكثر الاحكام
لانه يجب جزء ان القول بان الاكثر لا يكون معلوما علم المجتهد بالنسبة معينة فيبقى هو الشق الثاني مبين في المتن لبطلانه بالطول ابدا
المضاف او المضاف اليه مبهما بتمامه وتقديره بهذا التفسير انه لا يصح **قوله** فلا يعلم الحكم جزئيا فجزئيا لما ان المجموع منافيا للكل واحد
بالغير ويدخل في الوجود حتى التفصيل وصيغت اليه ذهن المجتهد كما ستبينه احتمل علم المجموع وجهين بان يكون علم مجموع الاحكام
والآتية مفصلا بجزئياتها او لعلها بجميع الجزئيات وكلي يصدق عليها فتعرض لكل الاحتمالين وقيد الكلي بالتفصيل
بان علم الجزئيات بكلي مطلق يصدق عليها لكون كل منها حكما او واقعة مثلا ليس بفقه بالضرورة بل لا بد ان يكون ذلك
الكلي منحصرا فيه تفصيل الجزئيات وخصوصياتها بحيث اذا ورد شيء منها على العالم يعلم فيها بخصوصه فيمكن ان يسمى العلم فقيها
فاندفع ما قيل ان قوله جزئيا فجزئيا لا يناسب ارادة المجموع وان الظاهر ترك قوله تفصيليا ليحسن مقابلة جزئيا فجزئيا والجواب انه
بالنظر الى الشق الثاني وهو ارادة كل واحد والكلي بالنظر الى الشق الاول وان هذا الكلام منه مبني على ما ادعاه من عدم
الفرق بين معرفة الكل وكل واحد يحتمل جدا كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان قوله فلا يعلم انما يتفرع على الشق باعتبار قوله جزئيا
فجزئيا لان بطلان ارادة الكلي لا يتغاير لاختلاف الحوادث سواء كانت متناهية ومنضبطة او غير متناهية وغير منضبطة ولذا
عطف في التوضيح قوله ولا يصلح لجميع على قوله لا يكاد ويتناهى **قوله** لانه يستلزم بان الاستلزام ان الفقيه من عالم الفقه
فاذا كان العلم القائم به داخلا في الفقه لزم ان يكون هو فقيها والتحويل ان يشترك ذلك بان الفقيه والكاتب في الاصل من
قام به الفقه لكن صار حقيقة اصطلاحية في المجتهد فلا يلزم ان يكون كل من قام به الفقه فقيها **قوله** العالم سواء كان مستقلا
في ذلك او بمعونة غيره بان يتعلم من معلم فانه علم استند الى النبي على ما حققه السيد في حاشية المطالع **قوله** وليس كذلك
اصطلاحا اي في عرف المتشرعة فان الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون علم مقلد فقيها مع دخوله في حده **قوله** ومنها انه يختلف
اي حمله على الكل وعلى كل واحد لا يختلفان صحة وفسادا لكون حمله على احدهما عين الحمل على الآخر فان حمل المعرف على كل
القوم واثباته له عين حمله على كل واحد ومعرفة الاحكام من هذا القبيل فبطلان نسبة المعرفة لواحد منهما عين بطلانها الى الآخر
فالترديد فيها واستيناف كل منهما بالابطال غير موجه ولذا ادعى الشارح الاتحاد بين المعرفتين حيث قال اذ معرفة جميع الاحكام
معرفة كل واحد ولم يدع الاتحاد بين المجموع وكل واحد ليرد عليه ما قيل انه ان اريد ان الاتحاد بحسب المفهوم فان اريد
التلازم فصحة ارادة الملزوم من لفظ لا يستلزم صحة ارادة اللازم منه كذا قيل من انه يمكن ان يجاب بان المراد
معرفة الكل المعرفة الاجمالية والكل احد التفصيل لانه لا ... معرفة الاجمالية بامر كلي صادق على كل واحد
بالجهة المجموعية لا يكون معرفة الكل بل تلك الامور بعينها لو سلم فكما يكون ذلك الامور بجهة المعرفة بالمجموع يكون

يكون حينئذ المعرفة كل واحد واحد كما لا يخفى والا فيكون تفصيليا ثم يرد عليه انه جعل علم الاحكام بالكلي الصادق في القدر المشترك لما
معرفته للكل سابقا فحم لتغاير معرفة كل واحد واحد مفصلا فافهم **قوله** وان التزم بان يجعل لفظ الاحكام حين ارادة المجموع
لاستغراق الجماعات فيكون اعم من كل واحد كما قال صاحب المفتاح في قوله تعالى الى توين التعظيم من ان وبين المجموع
اعم من وبين كل عظيم كذا قيل ويرد عليه انه لا يصح قوله فعدم تناهي الحوادث لا ينافي ذلك لان عدم التناهي
بمعنى عدم الانقطاع كما مر ينافي ذلك ولا مساغ للقول بانقطاع حدوث الجماعات اقلها ثلثة بل اثنان وعدم انقطاع
الافراد فينبغي الاولى ان يقال انه مبني على الاغماض كما يدل عليه لفظ التزم او على انه يصح نسبة الحكم الى الكل
باعتبار البعض مجازا اي الى كل واحد واحد **قوله** يرده المصنف ره اليه يعني ان قوله ولا التهيؤ للكل جواب سوال
باختيار الشق الاول وحمل العلم على التهيؤ فمعناه ولا يراد الكل بان يحمل العلم على التهيؤ فاندفع ما قيل الترديد السابق في الاحكام وقوله
ولا التهيؤ بيان لمعرفتها لتكليف الصحيح **قوله** لاستجماع الماخذ الخ لا يتوهم انه يلزم من هذا ان لا يكون دليل المخطي مستجمعا لهذا فلا
يكون المخطي مجتهدا لان هذا الاستجماع لا ينافي معارضة الوهم المتقبل ومشاكلة الحق الباطل كما سيجي فيكون الخطاب لهذا العدم
الاستجماع **قوله** ذلك لتعارض الادلة بحيث لا يمكن الترجيح قال الشارح في باب المعارضة والترجيح ان تحقق التعارض من غير
ترجيح جائز على ما هو الصحيح اذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ التوقف جعل الدليلين بمنزلة العدم فاندفع ما قيل ان معرفة
سبب الرجحان ايضا من جملة ما يفضي الى الحكم فاذا بقي التعارض لم يكن عالما بها وتكلف في جوابه بانه يمكن ان الشغله امراهم
من الفكر في الترجيح فيبقى التعارض **قوله** او وجود المانع لا يخفى عليك ان المعتبر في شرائط الاجتهاد انما هو معرفة موانع ثبوت
الحكم لا ان يرفعها كلما تحققت فاذا تحقق في محل مانع لثبوت الحكم لم يتيسر المجتهد رفعه مع انه مستجمع لجميع ما ذكر فالمراد من الكفاية هو
المعتبر عندهم لا في نفس الامر فاندفع ما قيل من ان اشتراط الوجود فيه جعل ان ارتفاع الموانع لا يكفي في الاستدلال الا ان يراد
بالكفاية عدم الحاجة الى وجود شيء **قوله** او معارضة مع قرينة ناظر الى قوله بالخطار في الاجتهاد كما ان تعارض الادلة ووجود
المانع ناظر الى قوله عدم التيسر **قوله** لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل يمكن قلبه بان يقال انما لم يقل لعدم مساغ الاجتهاد
وعدم التكليف بعده قلنا خروج مثل هذا الحكم الذي لا يمكن معرفته بالكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد مكلفا به بعيد فافهم **قوله**
ولا نسلم ان لا دلالة قيل حين ارادة التهيؤ يكون المعنى التهيؤ بالاحكام من الادلة قلنا لا بل معناه التهيؤ للاحاطة بالاحكام
من الادلة او هو مراد من مجموع العلم بالاحكام من الادلة لا العلم فقط قوله علم كذا وكذا يمكن ان يقال معناها ملكة استحضار
المحصلين التصديقات لا ملكة استخراج الجزئيات منها والامر فيه سهل قال المصنف ره بل هو العلم بكل الاحكام الخ قيل اطلاق الفقه على
العلم مع الملكة خلاف المشهور اذ اسماء العلوم انما تطلق على التصديقات او على الملكة او على المسائل او على المجموع المركب من

اشتين منها حيث بان الملكة ههنا مشروط لا دخل لها في الفقه ولا يخفى عليك ان اطلاق العلم على واحد منها مشروط باخر منها لا نعم
خلاف المشهور والحق في الجواب ان الملكة ههنا التي هي صفة راسخة يمكن بها من استعمال العلوم القياسية على الاحكام او الاحكام
من ادلتها وهي يطلق عليها العلم في المشهور يعني صفة راسخة يمكن بها من تحصيل التصديقات في المسائل جزئية بادلتها **قوله**
تعريف مختص بما يحمل على بيان المراد من الاحكام لتورد في التعريف فلا بد ان يكون في الفقه علم الجملة متناهية اذ لو كان مقصوده
بيان المراد كان غير ان يقول فلا بد ان يراد بالاحكام جملة متناهية لان ارادة هذه الاحكام من لفظ الجمع ارادة خصوص
وتقدره في العدم بانه لا دلالة للفظ عليه اصلا قال المصنف مع انه لم يرد الدين قبلها اذ قال لا يحكم الا بهوى على اي شيء الجميع **قوله**
الا انه يدل على انه الخ هذا منه بناء على ان الجمع لاستغراق الجماعات وهذا وهم منه وايهام في المتن بل تعبير بتحليله وما ذهب
اليه المقام ومطلوب في المطول قيل ويمكن ان يجاب عنه بان ليس مادة النقض متحققة فان اول ما ظهر به نزول الوحي من الاحكام
العملية الحكم بوجوب الصلوة وهو بنفسه مشتمل على عدة احكام كوجوب الركوع والقيام والسجود وغيرها باعتبار ما يتوقف عليه وهو الوضوء
على الاحكام الخ وبان الجمع ههنا من قبيل العدد لا يتميز فيما اذ ما يحسبه يتميز وجود نسوة واحدة فتعبير الجمع العلم بكل حكم ظهر به
الخ وفائدة لفظ كل الاحتراز عن العلم ببعض الاحكام التي ظهر به نزول الوحي وقد يجاب بان هذا فرض محض اذ قد استمر عادة حصول
الملكة بحكم او حكمين وفيه بان المراد ملكة الاستحضار او ملكة الاستعمال والملكة ولا يمكن ان يحصل بهما بل حصولها متوقف على احكام متعددة
ومستمرة وان حصولها بحكمين كذلك ليس بينهما فرق بعيد وهذا ليس بشيء اذ ليس غرض المجيب انها تحقق مع ثلثة احكام الا دلالة
تفسيرا في عليه الفقه فافهم قال المصنف فعن اولهما متعلق بالعلم ويجوز ان يكون العلم بالاحكام التي ظهر نزول الوحي بها ولم يكن
من الادلة كما المتعلقة فانه قد مر ما قيل ان وصف الاحكام بظهور نزول الوحي بها والانعقاد الاجماع عليها يغني عن ذلك بل قد يتوهم
ان للاحكام الموصوفة ادلة اخرى غير الوحي والاجماع وانما لم يذكر السنة لانه ان هو الا وحي يوحى قال المصنف في الصحابة
لعل يعني بهم كانوا عالمين باذكر الخ اي الصحابة كانوا عالمين بالاحكام المذكورة من الادلة ولم يطلق اسم الفقيه الا على من ملكه
الاستنباط منهم والملكة غير العلم بالاحكام من الادلة فاندفع ما قيل ان العلم عن الادلة مشعر بالاستدلال فيخطا عند المصنف سوى ما
ماسبق فتعبير معنى كلامه ان الصحابة مع كونهم مستدلين لم يطلق عليهم اسم الفقيه الا على المستنبطين منهم وفساده ظاهر
اذ الاستنباط هو الاستدلال وما مني عليه فتدبر **قوله** والاول احسن بالنظر الى عبارة المصنف من حيث قال لا المسائل
الفقهية بل ملكة الاستنباط الصحيح ولان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي بها فهم المجتهد انها ثابتة بالعبارة او الاشارة
او الدلالة او الاقتضاء وهو وان كان الوحي من اقسام الظهور والخفاء فلا يخفى ان الاحكام القياسية وما في الظاهر فلا يمكن
ان يكون المراد فهم انها من النصوص الظاهرة الدلالة فيبقى ما عدا الاحكام الاجتهادية المستفادة من النصوص

بطريق الاجتهاد من الاحكام القياسية وهذا يناسب الاحتمال الثاني ولذا قال اوجه **قوله** لكونها فروعا مستنبطة الاجتهاد

الخ اي كون جميع المسائل القياسية فروعا مستنبطة في الاجتهاد فيتوقف العلم بجميعها على كون الشخص فقيها فلو توقف الاجتهاد

والفقاهة على العلم بجميعها لزم الدور فان قلت يمكن ان يشترط فيه العلم ببعضها فلا يلزم الدور لعدم توقف العلم ببعضها

على الاجتهاد اذ يجوز ان يكون المقلد عالما متمكنا من استنباط بعض الاحكام الفرعية من اصولها مع عدم حصول ملكة استنباط

الكل له وبالجملة القياس مطلقا غير متوقف على الاجتهاد نعم جميع القياسات متوقفة عليه قلت هذا ترجيح بلا مرجح فافهم

قوله فلعله يجوز للمجتهد ان التقليد ينافي الاجتهاد فلا معنى لاشتراطه بهذا فاندفع به ما قيل من السوال انه يجوز ان يشترط صيرورة الثاني مجتهدا

بعلمه مستنبطات الاول لانه بعد ما صار مجتهدا اشترط فيه العلم بها يتوجه عليه ان لا يجوز للمجتهد التقليد فان قلت ليس كلامنا في المسائل

في الاشتراط بالتقليد للمجتهد الاول بل بالعلم بمستنبطاته قلت العلم بها يستلزم التقليد لان من يعتقد ان مستنبط هذا المجتهد حق مطابق

للواقع كما هو مقتضى العلم يجب عليه تقليده اما ما اشتهر من ان قول كل مجتهد حق معناه انه حق بالنسبة اليه والى مقلديه **قوله** فيلزم ان يشترط

ان يعرف اقوال المجتهدين اي مواقع الاتفاق دون الاختلاف وهذا راجع الى معرفة الاجماع **قوله** لا في الواقع ولا عند

المجتهد الثاني والمراد من الظهور نزول الوحي بها والظهور في الواقع بحيث يتضح ويظهر على كل احد يلتفت اليه او عند العالم الذي يحصل

بواسطة العلم فيقيها قوله وهو عندهم اسم لعلم مخصوص معين ان اريد انه مخصوص بحسب الموضوع فهو لا ينافي تبدله وتغيره

بحسب ازدياد المسائل وانتقاصه وان اريد انه مخصوص بانه اسم لعدد معين من الاحكام فهو لا يلائم ما اشتهر ان العلوم تتزايد

بتلاحق الافكار وقال السيد في شرح المواقف ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم كلي اجمالي وفي حواشيه على شرح المختصر ان اصول

الفقه من اعلام الاجناس مقدر تفصيله **قوله** بحسب النوع الخ قيل لا انتقاص بحسب النسخ اذ قال تعالى ما ننسخ من آية الآية

قلنا الآية الثانية لا يجب ان يكون مشتملة على الحكم العملي كالاولى والخيرية والمثلية انما هو بحسب النظم والاعجاز مع ان النقصان

قد يتحقق لكن الثانية خيرية بقي ان ظاهر تعريف المصنف رح شامل للعلم بالحكم المنسوخ وبحكم خبر الآحاد الذي انعقد الاجماع على

خلافه فلا يلزم الانتقاص الا ان يقال المراد من العملية كون العمل مقصودا منه وهما ليسا كذلك فافهم **قوله** فكانه سهو من

الناسخ اذ قد صرح به المصنف رح **قوله** معظم مسائل الفقه يمكن ان يقال انها الحقت به تكميلا للفن **قوله** المراد بانه ان اريد

الخ والمراد الظهور بالنسبة الى العالم يختلف الفقه بالنسبة الى كل مجتهد وقد علم من قوله وهو يكون الفقه الخ ولهذا لم يتعرض له الشارح

رح ههنا قال المصنف رح الله ما قيل ان الفقه ظني الخ اورد على تعريفهم الفقه اشكال وهو ان الفقه من باب الظن لا يستحيل للتقيض

والظن ليس كذلك اما الاول فلانه مستفاد من السمعيات وهي تفيد الا الظن والتقصد لاثبات ان بعض السمعيات قطعي بنفسه او بقرائن

قطعي الدلالة على ارادة الاصل ظن لا يغني من العلم شيئا نعم لو ثبت ان كل ما يستفيد الفقه منها قطعي لكان مجديا مع ان احتمال

الاشتراک والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير والنسخ والمعارض العقلي في كلها باقي وعدم علمنا بها لا يوجب القطع بعدمها بل عدم القطع بوجودها وما قيل من ان الاصل دليل على وجوده يجب نفيه الا انه لا يمكن حينئذ تاجيل شاسقه لا ندبها مذکور في موقعه يرد او نقد اقد يقال انه لو لم يحصل القطع يبطل فائدة التخاطب وهو مردود اذ فائدة التخاطب العمل لا حصول القطع وبالجملة كون الفقه قطعيا مسلم لا ترام فيه لاحد هذا او لا يخفي عليك ان هذا انما يرد اذا اريد من العلم التصديقات واما اذا اريد المسائل ومن الاحكام النسب او الملكة والتهيؤ فلا وهذا السؤال وارد على تعريف المصنف وهو العلم بالاحكام الخ فاوردوه واجاب عنه بثلثة اوجه **قوله** مشعر بان ما اظهره القياس الخ بعيد ان كلامه هذا مشعر بان المسائل القياسية لا يمكن ادخالها فيما يظهره نزول الوحي كما ذكرنا في جواب البحث الثالث لقوله اللهم الا ان يقال الخ فنزمر قدس سره من هذا التوجيه البحث الثالث فنزمر به ما قيل من لا فائدة فيه ولا حاجة الى ذلك اذ قد صرح المصنف هو بخروج المسائل القياسية عنه وقد اعترض الشارح قدس سره عليه الخ وما اجيب عنه بان القوم قد اعترضوا على تعريفهم مطلقا قيل لتعريف المصنف هو ايضا بان لفظ العلم غير صحيح فاجاب المصنف هو عنه واعترض الشارح عليه بخروجها عنه وما صرح به المصنف هو ايضا اعترض به الشارح سابقا هو خروجها عن التعريف المرضي فهو ليس بشيء اذ لا يمكن توجيه جواب المصنف هو هذا بالنظر الى تعريف القوم حيث قال فان الجملة التي ذكرنا انها فقه الخ فانه صريح في ان غرضه دفع السؤال عن التعريف المرضي لهم لعبده من الجوابين يستقيم بالنظر الى تعريف القوم ايضا **قوله** للقطع بانه ظني اي بالنظر الى نفس القياس وان كان قد يصير يقينيا بسبب امر خارج عارض كما اذا كان علة الحكم منصوصة من الشارع **قوله** اذا كان شرعيا قطعيا هذا من قبيل قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما قال القاضي في تفسيره الضمير راجع الى ما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه والا لوحد قال الشارح الرضي مطابقة الضمير فيما عطف باو لازم ولكن في بل ولا ثم كما هو كذلك الا ان يقصد المتكلم فان قصد احدهما وجب افراد الضمير وان قصد بالضمير كليهما وجبت المطابقة والحق ان ينظر الى الحكم المنسوب الى الضمير فان كان هو بحيث لا يجتمعان فيه افرد والا ثني كما فيما نحن فيه فان النص والاجماع يجتمعان في الثبوت لا في الاثبات للحكم ولذا قال ما ورد به النص او الاجماع وكذلك في الآية فان الغني والفقير يجتمعان في الاولوية لا في ثبوتهما لشخص واحد في آن واحد وما قيل من انه من قبيل قول الشاعر وكان سيان ان لا تسرحوا غنما او تسرحوه واعزبت السرح ليس بشيء لان او في الشعر بمعنى الواو كما صرح به الشارح الرضي ولا يصح ههنا ذلك لما مر من انهما لا يجتمعان في الاثبات للحكم قال المصنف هو ثم انا ان العلم الخ ان اريد انه يطلق عليها بناء على انه حصول صورة الشيء عند العقل يرد عليه ان هذا المعنى غير مناسب فيما بينهم مع انه يلزم ان يكون علم الاحكام غير مطابق للواقع فقها الا ان يقال انه على تقدير كون الحق واحدا يلزم فان فقه المخطئ كذلك وان اريد انه يطلق عليها بعض مفهوماته قال القاضي في المواقف يسمى الظن والجهل وتقليد الشك والوهم علما كما يخالف استعمال اللغة والعرف

والعرف الشرعي وقال السيد في شرحه انه لا يطلق على شيء منها الا التقليد فانه يطلق عليه مجازا لا حقيقة **قوله** ان الحكم مقطوع به والظن
في طريقه تقريره بوجهين احدهما ما ذكره الشارح قدس سره وثانيهما ان الشارع جعل ظن المجتهد مناطا للحكم وعلة له كما جعل الفاظ العقود
مثلا علامة له وسببا لثبوته فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما ثبت به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى ظنه الى العلم
بالاحكام انفسها وهذا ايضا لا يتم الا على رأي المصوبة كما لا يتم ما ذكره الشارح قدس سره الا عليها لان عند غيرهم يجب
عليه اتباع ظنه ولو خطاء فلا يكون وجوب اتباعه موصلا له الى العلم به كما ذكره الشارح قدس سره ولا مناطا للحكم كما ذكرنا
ويمكن ان يقال الاحكام اعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر كما هو رأي المصوبة او في الظاهر كما هو رأي غيرهم فمظنونه حكم
الله تعالى ظاهرا طابق الواقع او لا وهو الذي يناط بظنه ويوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته والحاصل ان الظن متعلق بالحكم قياسا
الى نفس الامر والعلم مقيسا الى الظاهر وقد يوجه كون ظنه مناطا للحكم وعلة له بان معناه ان كل ما ظن به المجتهد علم بلا شك
انه حكم تكليفي سواء كان مخطئا او مصيبا وهذا القدر يكفي في اطلاق لفظ العلم فافهم هذا هو مجمل الكلام في هذا المقام وسيجيء
تفصيله في مبحث الاجتهاد ان شاء الله تعالى **قوله** لما دل الاجماع الخ اورد هذه الشرطية للاشارة الى وجه تصويب كل مجتهد
وحاصلها ان علم القطعي وجوب العمل بالظن وهو يفيد ثبوته في علمه تعالى فكل ما ظنه كل مجتهد ثابت في علمه تعالى فيكون مصيبا
والا فالمطلوب يثبت بدون ذكرها اذ يكفي ان يقال كل ما ظنه كل مجتهد فهو ثابت في علم الله تعالى بناء على تصويب كل مجتهد
يرشدك الى هذا قوله قدس سره هو انه قد علم كونه مظنونا الخ **قوله** قوله في ذلك اي وجوب العمل بالظن وجعله اشارة الى الاجماع
يبعد عنه الغاية غاية البعد اليس المتبادر منه ايضا اذ الظاهر وهو منقول الينا بالتواتر **قوله** صار ذلك اي وجوب العمل الذي دل
عليه القطعي او القطعي الدال على وجوب العمل وانما صار ذلك نصا قطعيا عليه لاستلزام وجوب العمل ثبوته في علمه تعالى بناء على
ما قال المصوبة من انه لو لم يكن هو ثابتا فيه بل غيره يلزم ان يكون المخطئ واجب العمل والعمل بالصواب الذي ادى اليه
رأي غيره حراما لحرمة التقليد عليه وهو ممتنع وفيه منع ظاهر اذ يكفي لوجوب العمل كونه حقا بالنظر الى الدليل او بحسب ظن المجتهد
وان لم يكن حقا ثابتا في علمه تعالى ويجيء في مبحث الاجتهاد **قوله** فان قيل الخ الظاهر انه معارضة يعني ان الحكم المظنون لا يمكن
ان يكون قطعيا معلوما قطعا للتنافي بينهما والمتنافيان لا يجتمعان وحاصل الجواب انهما لم يجتمعا بل كان مظنونا ثم صار
معلوما **قوله** فيصير معلوما فان قلت الفقه هو الحاصل من الادلة التفصيلية وذلك هو الظن وهذا العلم اليقيني ليس عينها
قلت النسبة المظنونة هي بعينها صارت معلومة فان كان العلم والمعلوم متحدين فكونها من الادلة هو كونه منها والا فاطلاق
العلم باعتبار ان صفة العلم تعلقت بذاتها الحاصلة من الادلة ولو بالقياس الى هذا القياس وهذا القدر يكفي في الاطلاق
فتدبر **قوله** فكانه كانه سهو لان النص القطعي على وجوب العمل محقق الا ان يقال هو بالنظر الى الدليل **قوله** او هو ثابت بالنظم

الى الدليل فانه معتبر ثبوته بالنظر اليه بتوسط نفس الدليل فيكون القواطع القطعية الا انكار مدلول آيات بالنظر الى الدليل يعني انه ثبوته
بالتعدد فيه ان قطعا فقطعي وان ظنا فظني سواء اعتبر بالنفس او لا **قوله** من العلم بوجوب العمل بالاحكام فلا يكون العلم بغير
الوجوب من الاحكام والمراد بالاحكام كوجوب الصلوة والصوم وغيرهما فقهيا ولذا قال يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب
العمل مع ان المذكور وتقريره يكون وجوب العمل قطعيا اذ لا نسبة التعليمية والظنية الى شي الا باعتبار علمه مع ان الكلام
في تصحيح تعريف الفقه بالعلم بالاحكام والجواب ان المراد ان تسمية العلم بالاحكام علما مع كونه ظنا لكون وجوب العمل قطعيا
فيكون تحصيل العلم المتعلق بالمتعلق من غير ان يريد ان الفقه هو نفس العلم بوجوب العمل بالاحكام فحمل العبد فان تكليف المراد
من قوله فهو واجب العمل اي واجب على المجتهد الجزم به فانه سواء كان وجوبا او غيره بان يكون المراد من العمل فعل القلب تكليفا
من الاعتقاديات لا الفقه مع انه لا يتم الا على رأي المصوبة اذ عندنا لا يجب على المجتهد الجزم به بل يجب ظنه فقال **قوله** على
ان يكون الواجب عنده بان الحكم على قسمين احدهما الثابت في الواقع بان يكون معينا عند الله والثاني الثابت بالنسبة
الى الدليل سواء كان عينه ام لا وهو قطعي بالنسبة اليه بمعنى انه بحيث استنبط مما هو مناط استفادته لعدم جاية الشرع وبذل الجهد
فانا نجزم به بحيث يدل عليه الدليل وان لم نجزم بانه مطابق لما عند الله فانت تعلم ان هذا البيان اصطلاح اخترعوه
للقطعي وما ذكروه صحيح من ان العلم بثبوت الاحكام من هذا الوجه ليس من الفقه بل هو الظن بالاحكام نظرا الى الواقع فمرده وبان
اطلاق العلم عليه بهذه الحيثية لا يقتضي ان لا يكون ظنا بالنظر الى الواقع ولا ان يكون غير معتبر بهذا الوجه **قوله** هو ان المظنون
للمجتهد الخ تقريره على قياس الشكل الاول انه كلما هو مظنون المجتهد يجب العمل به قطعا وكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا فالحكم المظنون
معلوم قطعا اما الصغرى فلما مر من الدليل القاطع واما الكبرى فلان كل حكم يجب العمل به قطعا علم انه كذلك وكل حكم يجب العمل به قطعا
حكم الله وينتج كل حكم يجب العمل به قطعا معلوم قطعا وقد مر عليه وهو بالقياس ان نتيجته معطوف قوله وكل حكم يجب على السائل
باعتبار هذه النتيجة فالكبرى له فلذا قيل انه لا دخل للمقدمة الاولى في النتيجة الاولى ولا النتيجة الاولى في الثانية
هذا والفرق بين هذا وما مر من قوله وتقريره انه الخ ان حاصل ما سبق استلزام وجوب العمل كونه ثابتا في علمه تعالى فهذا
يصح على رأي المصوبة وغيرها دون السابق ولذا قال الشارح هو غاية ما يمكن في هذا المقام ولم يتعرض لتزييفه **قوله**
الدليل القاطع اي الاجماع وكثرة الاخبار وقد يقال انه لو لم يعمل بالظن فاما ان يعمل بالوهم فبعدم الظن او لا بهما
فيلزم ترجيح المرجوح والثاني اجتماع النقيضين والثالث ارتفاعهما وفيه ان المحال ارتفاعهما في نفس الامر لا عملا قوله فانه
علم قطعي لعين ان الفقه مظنون المجتهد وكل مظنون المجتهد علم قطعي فالفقه علم قطعي وان بني ذلك الحق على ما قلنا
على انه مظنون المجتهد وكل ما هو مظنونه حكم الله قطعا وثابت في علمه في حد ذاته كما هو رأي المصوبة وكل ما هو حكم

حكم الله فلعل معلوم قطعا يكون ذكر الوجوب ثنائيا كما بينا والحاصل انه حكم يكون الائمة الا على كونه معلوما لكونه حكم الله في
نفسه لا بالعلم بانه حكم الله قال المصنف رحمه الله كقياس حرمة اللواطة اي حرمة لواطة زوجته فاندفع ما قيل من ان تلك الحرمة
مستفادة من الآيات الدالة على ذم قوم لوط على نبينا وعليه الصلوة قال المصنف رحمه الله اما المستنبط من الاجماع فنادر والنظير الخ
الظاهر ان تغيير الاسلوب لما انهم ذكروا المثال مجملا مختلفا فلينسب البهم ويبينه بما هو محصله عنده رحمه الله لقوله يعني وقيل انما قال ههنا
دون ما سبق لجواز ان يقال ان هذه الحرمة ثابتة بدلالة نص ورد في امهات النساء من غير اشتراط الوطي لا بالقياس فان ام غير
المدخولة اذا حرمت بمجرد النكاح الداعي الى الوطي فبطريق الاولى وهو اجيب اذ ليس في كلامه اشعار به ولا يكون حجة للمنسوبة اليهم احتمالا
ثم التفسير وجه بما انه في الامثلة السابقة ايضا مناقشات **قوله** من الانواع المنحصرة احتراز عن ما صدق عليه هذا المفهوم
من الاشخاص كآية او سنة مخصوصة مثلا بالنسبة الى حكم فقيل فيه ان المنحصر هو المفهوم لا الانواع وان اصول الفقه قد يطلق
على نفس المسائل الاصولية وهذا البعض للشي اما الاول فلان المفهوم منحصر في الاجماع والانحصار الكلي في الانواع والانواع في الاربعة
انحصار المعدود في العدد واما الثاني فلان الكلام ههنا بالنظر الى المفهوم الاضافي لا اللقبي **قوله** ان الدليل الشرعي اي المختص
بشرع نبينا او المتلقى من الشرع حتى لولا الشرع لما كان دليلا فاندفع ما قيل انه ح ينبغي ان يعد العقل ايضا لكونه دليلا في الاعتقاديات
لا يخفى عليك ان بيان اصول الفقه اي ادلته ههنا بالنظر الى ما سماه القوم فقهيا واما بالنظر الى ما سماه المصنف رحمه الله فقهيا فالقياس
ليس من ادلتها من ان المسائل الاجتهادية خارجة عنه **قوله** اما وحي المراد منه ما هو المتعارف فالقياس خارج عنه **قوله**
متلو اي متعلقة متلوة الاحكام كوجوبها في الصلوة وحرمتها على الحائض والجنب والا فكل كتاب متلو ومقرو **قوله** والا فالسنة
السنة القولية وحي بلا شبهة لقوله تعالى ما ينطق عن الهوى الآية والفعلية والتقريرية تحتمل من الوحي فالمراد من السنة بالعموم الثلثة
والا فالقولية وسائر اخبار الصحابة بما قوله كل الامة اي المجتهدين فان الامة المطلقة محمولة عليهم كما سيجي المراد من القول اعم من الحقيقي
والحكمي ليشمل الاجماع السكوتي **قوله** من عصر اي زمان تام قل او كثر **قوله** والا فالقياس هذا القسم مرسل او يحتمل غيره ايضا والاستقراء
لعمومه ولا يخفى عليك ان قياس النبي عليه السلام وحي كما ذكرناه سابقا وداخل في السنة لتعلق بنظمه الاعجاز اذ انما المراد بالنظم نفسه
اذ المعجز مقدار اقصر سورة والدليل قد يكون اقل منها **قوله** عصمة من صدر عنه ليس المراد من العصمة الاتقاء عن المناهي لانها غير
لازمة في الاجماع بل العصمة عن الخطاء فيما صدر ويمكن ان يكون المراد منها الاتقاء عما يسقط العدالة كالفسق والبدعة والافعال
الخسيسة كالاكل في السوق والبول في الطريق **قوله** ونحو ذلك وهو الاستصحاب **قوله** فراجعة الى الاربعة لان الشرائع السابقة انما
لزمتنا لحكاية الله تعالى او الرسول عليه السلام بلا نكير فهي راجعة الى الكتاب والسنة والتعامل راجع الى الاجماع وقول الصحابي راجع
الى السنة لاحتمال السماع والاستحسان راجع الى القياس والظاهر ان التعامل والاستصحاب ملحقان بالاجماع والقياس اراجعان

اليها فتدبر **قوله** وكذا المعقول ومنه اكثر ما يستدل به صاحب الهداية مثلا قال اقل المهر عشرة دراهم عندنا لانه حق الشرع
وجب اظهارا لشرف المحل فيتقدر بماله خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة فهذا عند الحنفية استدلال بالقياس كما لا يخفى وقس
على هذا **قوله** وسماه الاستدلال قال الآمدي من اقسامه قولهم وجد السبب او المانع او فقد الشرط فوجد الحكم او فقد ومنها انتفاء
الحكم لانتفاء مداركه ومنها الدليل المؤلف من قول يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ثم قسمه الى الاقتراني والاستثنائي وذكر الاشكال
الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل باقسامه الثلاثية ثم قال ومنها استصحاب الحال قال السعدي قد اختلف
في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا
وقالت الحنفية والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم بنفي المدارك في الاحكام العدمية ولا يخفى
عليك ان ارجاع هذه الاقسام كلها الى معقول النص والاجماع لا بد فيه من تامل **قوله** لابتنائه على علة هذا يدل على ان مراد
المصنف من كونه فرعا لها انه يبتنى عليها لابتنائه على علة مستنبطة من مواردها وح يصير قوله فيكون الحكم الثابت بالقياس
ثابتا بتلك الادلة وايضا هو الحجة نحو الا طائل تحته فالصواب ان يقال ان مراده منه انه ليس باصل كامل لقصور معنى الاصالة
فيه لكون الثابت المبتني عليه ثابتا بالشبهة بالتحقيق لكون العلة التي هو ثبوت الحكم مستنبطة من مواردها ولكون القياس
مظهرا مبنيا لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصه بالاصل لا مثبتا فان قلت ينبغي ان لا يسمى اصلا اصلا لعدم ابتناء شيء عليه
وثبوت حكم به قلت انما سمي به لثبوته به في الظاهر لكون ظهور الحكم مشابها بالثبوت **قوله** واخر القياس الى آخر كلام المصنف صريح
في ان كونه مظهرا لا مثبتا دليل آخر على قصور معنى الاصالة فيه لكون العلة فيه مستنبطة كما بينا والشارح لم يميز بين النكتتين **قوله**
واعترض بوجوه الحجة الاول والثاني غير وارد على كلام المصنف حيث قال ان الثابت به بالتحقيق ثابت بالشبهة وهو ظاهر على
المتامل فلا وجه للاشارة الى اندفاعهما من تقريره وذكر التوافق الا ان يقال غرضه ان هذه الوجوه اوردت في هذا المقام الا انا
لم نرد بعضها على تقرير المصنف [illegible] لقيل اعترض عليه **قوله** انا لا ندعي الخ حاصل الجواب ان مفهوم الاصل كلي مشكك
فمطلق الاصل منقسم الى اصل مطلق وهو المستقل في معنى الاصالة وغيره وهو ما ليس كذلك **قوله** بحيث يكون فرعه في الحقيقة اي بالنظر
الى ابتنائه في معنى الاصالة على ذلك الشيء يكون فرعه مبنيا على ذلك الشيء فليس المراد انه لا تاثير له في الفرع بل المؤثر فيه هو
ذلك الشيء فلا يرد عليه ان هذا المحقق الجواب عن الثاني فلا حاجة لايراده على حدة فان محصله نفي التاثير عن القياس مطلقا ولم
يتعرض لسمه اصلا **قوله** وهنا بحث فيه ليس بمثبت قد تقرر في موضعه ان السبب الحقيقي للحكم هو الخطاب القديم النفسي واما
اللفظي فهو سبب ظاهري فعلم من هذا ان ليس شيء بعينه سببا حقيقيا ومثبتا في نفس الامر للحكم بل ظاهرا وبالنسبة الينا ثم انا
[illegible] انه هو في ما سوى القياس فليس له الا صورة الاثبات لانا اذا تفحصنا وجدنا ان الحكم كان ثابتا بسبب آخر ظاهري له

فيه تردد لان القياس اظهر من خلاف ما سواه فهذا معنى قوله انه ليس بمثبت بل هو مظهر وقد يخفى على بعض الناظرين فتوهم
ان معناه ان ما سوى القياس مثبت في نفس الامر فخالفه ما يجيء في الجواب عن الخامس حيث توهم ان معناه ان الاجماع
يحتاج في تحققه واثبات الحكم في نفس الامر الى السند بخلاف القياس ولعمري قد غلط فيه الغير فان معناه ان الاجماع محتاج
الى السند في تحققه ووجوده لا في الدلالة على الحكم وكونه سببا ومثبتا ظاهرا بخلاف القياس فلهذا لا نفتقر في الاستدلال
بالاجماع وتعيين السبب الظاهري للحكم الثابت به الى ملاحظة السند بخلاف القياس **قوله** بعد تسليم وجه المنع ان الاجماع
قد يكون بخلق الله فيهم علما ضروريا وتوفيقهم اختيار الصواب كما ذهب اليه البعض **قوله** وقد يجاب بان الخ يعني
ان الاجماع بالنظر الى نفسه يوجب القطع وكذا الكتاب والسنة بخلاف القياس مع ان يصير الاول لامر عارض ظنيا والثاني
قطعيا ولم يرد ما قيل ان العام المخصوص وخبر الواحد والاجماع المنقول الينا بالاحاد ليست بقطعية **قوله** لا يثبته السند كما اذا كان
السند خبر الآحاد بل هو لا يورث نقصانا اي في نفس الحكم والمراد من الحكم كالوجوب والحرمة فالوجوب الثابت في الفرع
ليس غير الثابت في الاصل كيف وقد ذهب كثير من علماء المذهبين الى ان ثبوت الحكم بالقياس بطريق التعدية وان ذهب
بعضهم ومنهم الامام فخر الاسلام الى انه مثبت ابتداء اي الوجوب مثلا قطعي في الاصل وظني في الفرع فاورث القياس نقصانا
في الحكم فاندفع ما قيل ان الثابت لم يصر ظنيا والظني لم يكن ثابتا بقي في هذا المقام انه على تقدير كون القياس مظهرا لا يظهر معنى
الاختلاف في ثبوت الحكم بطريق التعدية او الاثبات ابتداء **قال المصنف** بل الغرض منه الزام الخصم اذا جعل منه
اظهار الصواب وجعل غرضا فهو داخل فيه كمباحث الاعتراضات **قال المصنف** وهذا الحكم ثابت تعبير لمسائل الفقه على
وجه الاجمال والا فمسئلة الفقه الصلوة واجبة مثلا لا ان هذا الحكم ثابت **قال المصنف** لانه حكم يدل الخ يعني ان هذا الاستدلال
له سوى مندرج خفي او اشاعت عن لم ثبوت الحكم لا يحصل لك من ان تنبه بهذا الاستدلال وليس مراده ان ثبوت الحكم موقوف
على تفصيل هذا الاستدلال وتحريره فاندفع ما قيل انه اذا تحقق تعدية الحكم الى الفرع وعلم انه ثبت بالقياس لم يحتج الى ترتيب
المقدمات في اثبات ذلك الحكم **قال المصنف** واعلم انه يمكن ان الخ اشارة الى سوال وجواب تقرير الاول ان هذه
الكبريات ليس من مسائل اصول الفقه فكيف يصح ان يقال المراد من القضايا المذكورة ما يكون احد مقدمتي دليل الفقه
اي كبرى له فان قيل لا تنافي بينهما لان كون كل قضايا اصول الفقه كبريات ولا يلزم لا يقتضي ان لا يكون غيرها
كبريات لها ولا بالعكس قلنا مورد السوال غير ما هو المقرر عندهم من ان تلك الكبريات لا يكون الا من مسائل
[illegible] الفقه وقد يقرر السوال بان تعريف اصول الفقه حينئذ ينتقض بتلك الكبريات منعا وبالقضايا التي لم يقع ...
كبريات جميعا اذ بالاولى التوصل القريب وبالثانية لا وتقرير الجواب ان تلك الكبريات وان لم يكن بنفسها مذكورة

رشيخ الاسلام ١٢

منه جلبي ١٢

منه شيخ الاسلام

في اصولها الفقهية المحتاج اليه المذكور فيه فهي من اصول الفقه اكتفى عن ذكرها بذكرها هو راجع اليه فليس شيء من الكبريات
او هو من اصول الفقه وليس شيء من القضايا الا وهو كبرى لما نفسه او لما هو راجع اليه ولما كانت تلك القضايا اجمالي
الكبريات الصادق الموصل القريب عليها لم يصدق على الكبريات اذ لا فرق بينها الا بالاجمال والتفصيل هذا ولا يخفى عليك
انه لا يلزم من هذا الجواب على ما قررنا ان يكون كل ما يمكن ارجاعه الكبريات اليها ان يكون من اصول الفقه كما توهم واورد عليه
من انه يلزم ان يكون بعض مسائل العربية منه مثلا من العربية قولنا صيغة الامر تدل على طلب الامر مطلقا المدلول اما على وجه
الايجاب او غيره يرجع بها مسئلة الاصول نحو قولنا الامر من الشارع يدل على ايجاب طلب الفعل فتأمل الا انه لا يلزم منه ان المذكور مسئلة كلامية
قوله حسب تعلم مخصوص او بعض حقيقة فتذكر **قوله** لا حاجة الى اضافة العلم اليه الخ كما تقرر من ان اضافة العام الى
الخاص قبيحة اذا اشتهر كونه من افراده نحو انسان زيد واما اذا لم يشتهر فيصح لقصد البيان والتوضيح كشجرة الاراك وهذا
هو معنى قول النحو ومن شرح المفتاح ان الاضافة في علم المعاني للبيان من قبيل شجرة الاراك لا انه اضافة بيانية لان اضافة
العام الى الخاص بمعنى اللام ان لم يصح اظهار اللام كما حقق في موضعه بنا على ذلك القبح اطبقوا على ان العلم في بعضها مجموع المضاف
والمضاف اليه كشهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفي البواقي بالمضاف شهر اليه وقوله عليه السلام من صام رمضان
فعلى حذف المضاف لا من الالتباس ويجيء تحقيقه في مسئلة النذر بالاعتكاف في رمضان **قوله** القاعدة حكم كلي الخ اعلم ان القاعدة
عبارة عن مثل قولنا الفاعل مرفوع والكلية والجزئية من اوصاف المفرد فلا بد لاجراء الكلي على الحكم ونسبته الى آخر ايجابا
او سلبا وهي القاعدة من وجه افادني الى سلمه الله تعالى في حواشيه على المطول ان المراد من حكم كلي الخ اي حكم على كلي
فان كلية الحكم كون المحكوم عليه كليا والضمير في ينطبق وجزئياته راجع الى الكلي ومعنى انطباقه صدقه عليه وهو احتراز عن القضية
الطبيعية واللام في قوله ليتعرف لام العاقبة وذكرها لتقييد لكونه مأخوذا في مفهوم القاعدة انتهى وقد يقال المراد من التعرف اعم
من ان يكون بطريق النظر او من ان يكون بطريق التنبيه كالقوانين التي احكام جزئياتها بديهية غير اولية والتي احكام جزئياتها
اولية غير محتاجة الى التنبيه خارجة عنه وما قيل من ان المراد قضية كلية تشتمل على احكام جزئيات موضوعها باطلاق اسم الجزء والكل
وهو الحكم على الكل وحذف المضاف فيحمل الانطباق على الاشتمال وكون القضية بحيث يستخرج تلك الاحكام منها بجعلها كبرى
او ان الكلام محمول على الاستخدام بان يراد بلفظ الحكم معناه الحقيقي وبالضمير في ينطبق جزئياته المعنى المجازي اعني المحكوم عليه او ان
اطلاق الكلي والجزئي على حكم الاصل المذكور باعتبار التشبيه بالمعنى الكلي والجزئي من حيث الاشتمال والاندراج فتكلف لا يليق بمقام
التعريف ويمكن ان يقال ان المراد من الحكم هو الايجاب والسلب لقال ايجاب كلي وسلب كلي كذا المراد من الجزئيات
الايجابات والسلوب الجزئية وحمل الانطباق على ما سبق هو الحق ولا يخفى ما فيه ان القاعدة لا تنطبق الا على القول المشهور فلا بد

من ان يراد من الحكم القضية قطعا الا ان يقال بالتسامح في الاطلاق او التعريف ثم انه قد تقرر ان اجزاء الفن حمليات موجبات
كليات فلا بد من اخراج السالبة الكلية والشرطية الكلية وارادة جزئيات موضوعه بتخريج الثاني لا الاول ولذلك قيل المراد جزئيات
لها زيادة تعلق بتلك القضية بان يتوقف صدقها على وجودها وهي جزئيات موضوع الموجبة ضرورة ان صدق السالبة لا يتوقف
على وجود موضوعها وصدق الشرطية لا يتوقف على وجود موضوع طرفيها لكن المصنف رحمه الله قد صرح بشمولها الملازمات الكلية **قوله**
والتوصل القريب الخ فان قلت اصول الفقه العلم بالقضايا الكلية التي يكون احدى مقدمتي الدليل والتوصل القريب بالدليل نفسه
لا بجزئه قلنا المراد ان التوصل به قريب بالنسبة الى سائر العلوم فان كبرى الدليل ماخوذة منه كما بينه المصنف رحمه الله بخلاف ما سواه من
العلوم او ان الدليل هو الكبرى فانها منتظم اجزائه وعليها مداره فافهم **قوله** لم يتعلق عبثا اي لم يتعلق بها بل يتعبد ويجازى على اعماله
قوله لم يترك سدى اي بلا تكليف ولا يجازى **قوله** بل تعلق بكل من اعماله الخ فيه تسامح اذ لم يتعلق بكل عمل حكم منوط
بالدليل بل هو متعلق ببعض الاعمال وبعضها متعلق علته فاعتبر متعلقا به ايضا مثلا حرمة الوطي في حالة الحيض المنوطة الثابتة بدليل فاعتزلوا
النساء في المحيض نفسها متعلقة بذلك الوطي وعلتها هي كونها محل الاذى متعلقة للواطة ايضا وذلك ظاهر اذ لو تعلق بكل عمل حكم منوط
بدليل يستنبط عنه لم يبق محل القياس **قوله** منوط بدليل اي ثابت بمدلول اللفظ يعرف بمعرفة تخصيص ذلك الدليل ذلك الحكم بان
لا يعرف من مدلول اللفظ الا هو كحرمة الوطي في حالة الحيض من قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض **قوله** يستنبط منه الخ اي يناط به
بحيث تخصيصه يستنبط هو عنه والحاجة للقياس عليه مناسبة فانه لو لم يناط به لما امكن استنباطه ولو لم يخصصه بل يشمل ما يناسبه ايضا لما امكن
القياس **قوله** لتعذر الاحاطة الخ اي انما يناط به الاستنباط القياس ولم يناط كل حكم بدليل مستقل ولم يؤت بالدليل
بحيث يشمل الحكم وما يناسبه مثل ان يعتبر العلة المشتركة في الموضوع فيقال كل موضع اذى اعتزلوا عن وطيه وكل مسكر حرام
لتعذر احاطة الجزئيات فكانه تعليل المعلل واحاطتها لازمة على التقديرين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المقصود
هو الفعل والترك وشيء منهما لا يكون الا بالنسبة الى الجزئيات فمجرد الخطاب بكل موضع اذى اعتزلوا عن وطيه يلزم ملاحظة
الجزئيات بخلاف قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض هذا وما قيل من انه انما لم يعتبر العلة المشتركة في الموضوع ليبقى للقياس
المجتهدين مجال وفي القياس فوائد كثيرة لعبيد قوله لتعذر الاحاطة الخ لعوز الاحاطة اليه كما لا يخفى هذا ما تيسر لي في توجيه هذا
التحقيق وللناظرين كلام لا يرتضي به سلم السليم قوله تحصلت قضايا موضوعاتها افعال المكلفين واما بعض الاحكام المضافة
الى الاعيان كحرمة الميتة والخمر والامهات فيجي تحقيقه في مباحث الحكم فالنظر فيها **قوله** ولفظ القواعد مشعر بالمراد
قوله اجمالا في الموضعين قوله احتراز عن علم الخلاف علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها او هدمها
وعلم الجدل علم يتوصل به الى حفظ اي وضع كان وهدمه من ان يكون في الاحكام الشرعية او غيرها وقيل عبارة عن دفع

وتسميته من الفساد قوله تجري او تشبيه وقيل هو تعارض يجري بين المتنازعين لتحقيق حق او باطل او ليغلب على الظن الظاهرات
الشارح انه لم يتعرض للجدل لعدم الاحتياج اليه كما يدل عليه قوله فان الجدل الخ او ان يقال ان المراد منه الخلافي وعدم
التعرض لما يدل على انه العمدة ولعدم التمييز في الجملة انما هو علم الخلاف لاختصاص به المستنبطة والاحتراز عما يحصل
لان هذا التعريف انما هو بالنظر الى الغاية فالمراد ان يكون التوصل علو وجه التحقيق بحيث غايته له فلا يرد ما اذا قصد من
الجدل اظهار الحق كما امر به في قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن **قوله** ولقائل ان يقول الخ قال صاحب الترجيح
في جوابه انه اذا تكلم في ان هذه الاحياء المعتبرة او المكاررة على قواعد الخلاف فلا شك انه يتوصل بها الى حكم هذه
المسئلة توصلا قريبا وهذا كلام من غير تدبر لانه ليس من قواعد الخلاف بل من امثاله المستعملة فيها **قوله** ونسبته الى الفقه
ونحوه على السوية وان كان مختصا بالاحكام المستنبطة قوله اعلم ان المركب التام الخ حاصل كلامه ان هذه الالفاظ
كل واحد منها قد يطلق على المركب التام اذا تحقق حيثيته ليطلق ذلك اللفظ باعتبارها عليه لان كلها متساوية الصدق اذا
صدق واحد منها على شيء صدق الباقي التيكما يتبادر من عبارته فان القضية لا يلزم ان يكون مسئلة ونتيجة **قوله**
المحتمل للصدق والكذب والانشاء لا يسمى بشيء منها وان كان يسمى جملة فالجملة عند النحويين اعم من القضية عند
المنطقيين قوله من حيث انه محتمل للصدق والكذب خبر قيل فيه تسامح اذ ليس المراد ان المركب الموصوف بصفة احتماله
الصدق والكذب يسمى خبرا من حيث احتماله للصدق والكذب بل ليس شيئا لان المركب موصوف بهذه الصفة
ابدا واذا اعتبر هذه الحيثية يطلق عليه لفظ الخبر **قوله** من حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسئلة انما يسمى بها اذا كانت
موجبا كلية ومسؤلا عنه في العلم فالمسئلة وكذا القاعدة اخص من القضية والخبر قوله يسمى موضوعا اي في الحملية وفي الشرطية
يسمى المحكوم عليه مقدما والمحكوم به تاليا وفيه ايضا اشارة الى الحملية مثل ارجاع السؤال الى الموجبات **قوله** والدليل باعتبار
الخ فان قلت الدليل عند الاصوليين هو المفرد قلنا هذا الاعتبار لازم وان لم يلاحظ **قوله** ويسمى الدليل بهذا الاعتبار
الخ هذا بالنظر الى احد نوعي الدليل وهو القياس الاقتراني ولم يتعرض للاستثنائي لندرته خصوصا في الفقهيات **قوله**
اذا قلنا الخ اشارة الى ان في عبارة المصنف تسامحا لان الامر لان مسئلة الفقه الخ واجب مثلا لان الحكم ثابت قال
المصنف هو الشكل الاول لانه بين الانتاج او لانه بها كما اذا استدللت لسائر الاشكال او المراد مثلا **قوله** كبرى لصغرى
هكذا شاع الاستعمال وقال ابو القاسم النحوي ان فعلى مؤنث افعل لا يستعمل الا معرفا نحو جزري ومصدرا نحو رجعى او اسم جنس
نحو بهمى او صفة محضة نحو حبلى وعليه قوله تعالى قسمة ضيزى اصله ضوزى وهو مؤنث افعل كالكبرى والصغرى وهذا
لا يستعمل الا باللام التعريف والاضافة الادنيا واخرى فانهما لكثرة استعمالها جرتا مجرى الاسم وقد عيب على ابي نواس

الى نواس فى قوله شعر كان كبرى وصغرى من فواقعها حصباء در على ارض من الذهب قوله الصغرى سهلة الحصول
قال السيد السند وانما وصفها بكونها سهلة الحصول لكونها من قبيل حمل الكلى على الجزئى ويرد عليه انه يستلزم ان يكون النتيجة
ايضا كذلك لكونها من حمل الكلى على الجزئى فالاظهر ان يقال انه من قبيل حمل الكلى على جزئيه اذا اريد التعبير عنه اطلق اسم
ذلك الكلى عليه قوله فالمباحث المتعلقة بذلك الخ ولذا جعل بعض مسائل العربية من الاصول باعتبار جزئياته التى من مسائل
الاصول تحصل كبريات الاستدلال على مسائل الفقه كقولهم صيغة الامر يدل على طلب الامر لمدلولها او يندرج تحتها مسئلة الاصول اعنى
قولنا متقدم الامر من الشارع يدل على طلبه الفعل ايجابا فهذه المسئلة مشتركة بين العلمين بحيثيتين قوله وضم القاعدة الكلية
الى قوله هو معنى التوصل يعنى ان التوصل الى القاعدة لا يمكن بنفسها فالتوصل المنسوب اليها ليس الا بان يكون بهذا الضم والقريب
منه ان لا يحتاج فى خروج المط بعد الضم الى امر آخر ويكون الخارج بعده هو المط الفقهى كقواعد اصول الفقه بخلاف قواعد العربية
والكلام فان الخارج منها بعد الضم ليس هو المط الفقهى ولا يخفى عليك ان التوصل المنسوب اليها قريبة هو هذا لا غير اذ ليس للتوصل
المعتد مرتبة بعيدة واما ان الموصل القريب مطلقا بالنسبة الى المط هو الدليل بكله فاندفع ما قيل من ان المقرر فى الميزان ان الموصل
القريب هو الدليل ويلزم من التعريف كون الكبرى موصلا قريبا وحاصل الدفع ان القريب ههنا انما هو صفة للتوصل المقيد فلا يستلزم
كون الكبرى موصلا قريبا مطلقا ولا ينفى كون الدليل موصلا قريبا مطلقا بالنسبة الى المط فلا حاجة الى ان يتكلف ويقال ان المراد
من التوصل القريب تحصيل الموصل القريب وهو الدليل بضم الصغرى وسيلة القواعد بالنسبة الى التوصل الى الفقه او يفرق بين
القريب والاقرب ويحمل القريب المطلق على الدليل على الاقرب حملا للمطلق على الكامل قال المصنف رح انما القصد فى كلية قوله كلية حال
من الضمير تقييد للحكم بما هو مؤثر فى اعتبار اشتمالها القيود فى صدقها وموجب له فمن قال انه لا حاجة اليه فقد توهم قال المصنف رحمه الله
فان الفقه هو العلم الخ فان قلت ما معنى كون القواعد متوصلا بها الى العلم الحاصل من الادلة التفصيلية فان حصول العلم من
شئ ينافى ان يكون المتوصل به اليه غيره قلت معناه ان القواعد بضم الصغرى كيفية لذلك الحصول ووسيلة له لانه كان حاصلا
قبله فيتوصل به اليه هذا لقى ان التوصل بالقضايا على ما قرره المصنف رح بان يكون كبريات انما يظهر بالنسبة الى مسائل الفقه
واما بالنسبة الى العلم بمعنى التهيؤ فغير ظاهر الا ان يأول بان المراد تهيؤ التوصل بها الى احاطة جميع الاحكام عن الادلة واما تعريف
المصنف رح فالعلم فيه ليس محمولا عليه فافهم قال المصنف رح لكون هذا الشئ علة لذلك تنظير لا تمثيل والا فهو من الاحكام الوضعية
ومسائل الفقه لا يكون الا الاحكام التكليفية قال المصنف رح ثم المباحث المتعلقة مبتدء وخبره مما يبحث وكذا ما بعده مبتدء
وحينئذ مبتدء خبره يحتمل ان يكونا معطوفين على الواقع المحكم وقوله مما يبحث بيانا لنحو ذلك ومندرجة حالا قال المصنف رح وهو فعل المكلف
لكونه عبادة لا لتقييد لا تمثيل يعنى ان فعل المكلف الموصوف بالعبادة مثلا محكوم به وان كان مطلق فعل المكلف موضوعا للمسائل

الفقه وستطلع لك المرام مما نفصله المصنف بعيد هذا من ان العوارض الذاتية للكلم قسمها الثاني قد يقع محمولا لقضايا اصول الفقه نحو
ذكرة الصبي عبادة والقضايا كبريات لمحمول الكبرى هو محمول النتيجة فكونه فعل عبادة للمكلف يكون محكوما به في مسئلة الفقه **قوله**
فيما سبق اجتهاد وان المراد والاجماع لا سبقية اجتهاد والآثار مطلقا لانه اذا سبق بطريق التعاقب بان يقع في كل عصر اجتهاد او بطريق
الاجتماع هو موجود مخالف يجوز القياس على خلافه والحاصل انه فيما سبق فيه الاجماع شرط القياس ان لا يخالفه فاذا كان مركبا لابد
ان يكون القياس قد ادى اليه المجتهد من اهله **قوله** الظاهر انه لعبد قيل حدث هذا غلطا في النسخة التي قرأت على الشارح
قدس سره فسألت صاحبها قال ضربت الخط بامره قدس سره ووجد في بعض النسخ مكتوبا في الحاشية **قوله** الا الى الفقه الذي هو العلم
الخ لا يرد عليه انه يجوز للمقلد ان يعلم قواعد الاصول ويتوصل بها الى معرفة الاحكام الفقهية عن الادلة ولو بمعونة التعليم ومطالعة الكتب
ووقفه على ما ذكرنا من التاويل ظاهر لان المقلد ليس تمكنه التوصل بها الى احاطة جميع الاحكام عن الادلة الا بتعبد بل عن قول المجتهد
هو ان علمه المقلد بحيث يكون عنده للسلسل حتى ذكره على ان المعتبر في الفقه انما هو عن قول المجتهد وان علم حكما من واحد من الادلة
وما على تعريف المصنف فغير ظاهر فتامل قال المصنف القسم الثاني يعم الخ قيل لا يجوز ان يبحث الاجتهاد وما يتعلق بالادلة
ولا يدخل في الاثبات ليس موضوعا ولا قيدا او محمولا في مسائل الاصول وهذا الكلام لا معنى له اصلا لان الكلام ههنا في تقسيم العوارض
الذاتية للادلة والاجتهاد ليس منها وقد جعل المصنف مما يبحث عنه ما يتعلق بالادلة بالاجتهاد قال المصنف فاذا كان حد اصول
الفقه الخ هذه الملازمة هي معنى التقرير المدلول عليه بالفاء في قوله بحيث لعبد الخ فظهر التفصيل الذي ذكر المصنف في بيان
معنى التوصل ظاهرة غاية الظهور كما لا يخفى وقد صرح المصنف بان الادلة المختلف فيها داخلة في ما يتعلق بالادلة المذكورة
فما قيل من ان التقرير غير ظاهر سيما بالنظر الى كون الحكم والادلة المختلف فيها اليه موضوعا ليس بشيء **قوله** المراد هو موضوع
العلم ما يبحث الخ تفصيل هذا الكلام ان كمال الانسان لما كان التشبه بمبدئه بمعرفة الاعيان وكان معرفتها بخصوصها
متعذرة بل متعسرة لتغيرها اخذوا المفهومات الكلية الصادقة عليها ذاتية كانت او عرضية ولما كان احوالها متكثرة ومنتشرة
متعسرة اعتبروا الاحوال الذاتية لمفهوم مفهوم وجعلوا علوما متمايزة سواء كانت تلك الاحوال شاملة لجميع افراد ذلك
المفهوم على الاطلاق او بطريق المقابلة مقابلة التضاد او العدم والملكة دون مقابلة السلب والايجاب لاشتمالها جميع
المفهومات هذا **قوله** عن اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له لئلا يرد النقض بنوع من موضوع العلم وعرضه
الذاتي التي اثبت لها ما هو عرض ذاتي لها فان العرض الذاتي لها عرض ذاتي للموضوع قطعا لكن البحث عنه ليس
من حيث انه عرض ذاتي لها بل حيث انه اجزاء العرض الذاتي للموضوع هذا ثم المراد جنس العرض الذاتي حتى يدخل فيه
موضوع يبحث عن عرض ذاتي واحد له مع انه مجرد فرض قوله بان يلحق الشيء لذاته الذاتي يحمل على الشيء مدا [illegible]

بسبب لحوق ذاته وعروضه لها اضافة او بسبب لحوق واسطة وعروضه لها مما هو امر لمساويه او اعم داخل فيه فيكون العروض
للشيء بالواسطة والنوع فيهما كما التضاف واحد بالحقيقة للواسطة ويتبعها للشيء والواسطة قد لا يكون محمولا بل مباينا فان الالوان
يبحث عنها في الطبيعي مع انها عارضة للجسم بواسطة السطح الغير المحمول عليه فالمراد المساواة في التحقق لا الصدق وكون اللاحق
بواسطة امر مساوي منشاؤه الذات بناء على ما في شرح الشمسية للعلامة من انه مستند الى المساوي والمساوي مستند الى الذات
والمستند الى المستند مستند اليه والحاصل ان ماله نسبة الى الذات وخصوصيته بها لازما كان او مفارقا قابليته لما عداها من العوارض
وان كان ملازما كالسواد بالغراب بان يكون لاحقا للذات بلا واسطة او بواسطة لها خصوصية بالتقويم او بالمساواة تسمى
عرضا ذاتيا وما ليس كذلك عرضا غريبا لما فيه من الغرابة وان كان عارضا لها في الجملة وهو العارض لامر خارج اعم من
المعروض كالحركة اللاحقة للابيض بواسطة انه جسم والعارض للخارج الاخص كالضحك العارض للحيوان بواسطة انه انسان
فان قلت العوارض التي تلحق الاشياء بسبب ذواتها لا يكون بينها وبين تلك الاشياء واسطة في العروض ولا في الثبوت
كما نص عليه السيد في حواشيه على شرح المطالع وشرح الشمسية فلا يكون اثباتها مطلوبا في العلوم لوجوب كون المسائل نظرية قلنا انتفاء
الواسطة في الثبوت في الواقع لا يستلزم انتفاء الواسطة في الاثبات اعلم ان ما يعرض الشيء يسمى عرضا اوليا والمعتبر فيه انتفاء
الواسطة في العروض لا الثبوت فينحصر بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع ثبوته له بواسطة انتهائه وفيما يقابله
اعني سائر الاقسام ثبوت الواسطة في العروض قوله كالادراك فيه تسامح حيث ذكر مبدا المحمول واريد المحمول المشتق والمراد منه
ادراك الامور الجزئية وهو لاحق للانسان لذاته لان الجزئية تقتضي الحدوث وهو من خواص المادة فيكون للحيوان ايضا
وغفل في عروضه فانه فهم ما قال الناظرون انه لاحق للانسان بواسطة جزئه وهو الناطق او لا دخل للحيوان فيه قوله كالضحك
الخ عروض الضحك للتعجب محل نظر وان اريد منه التعجب فان اريد ما يصدق هو عليه فهو الانسان بعينه وان اريد مفهومه
فلا يعرض له شيء اصلا فتامل قوله او بواسطة امر اعم منه داخل فيه ذهب المتقدمون الى الاعراض الذاتية ما تلحق
الشيء لذاته او لما يساويه سواء كان جزءا او خارجا والمتاخرون جعلوا اللاحق بواسطة الجزء الاعم من الاعراض الذاتية
التي يبحث عنها في العلوم فان قلت ان المبحوث عنه في العلم الاثار المطلوبة له وهي الاعراض المختصة به واللاحق بواسطة
الاعم يعمه وغيره وان العلم انما يمتاز بالموضوع فان كان ينظر فيه من جهة ما يعم الموضوع وغيره كان موضوعه الاعم
وانه يلزم اختلاط مسائل العلم الاعلى والادنى اذا كان الاعم موضوعا للعلم كما في الكرة مطلقا والكرة المتحركة قلنا في الجواب
عن الاول انا لا نسلم بل ما يختص بمقصود البحث من الاثار المطلوبة لا تخرج دون منه في الجعل والوجود ولو سلم فلا نسلم ان اللاحق
بواسطة الجزء الاعم لا بد من ان يكون اعم منه بل يمكن ان يكون مختصا به والكاشف الواسطة اعم عن الثاني ان

ذلك فانه يعلم انه لم يبحث فيه عن الاحوال التي تختصه بخصوصه عن اثبات انه لا يستلزم اختلاط المسائل لان موضوعها في الاولى
الاخص وفي الثاني الاعم مع انه غاية ما ذكر تم ان لا يبحث عنه في الاولى في فكونه مبحوثا عنه في الاعلى الا ان لا يكون من الاثار المطلقة
لموضوع الادنى قوله كالتحرك الخ فان التحرك اثر الحيوان وهو اسفل الانسان قوله والمراد بالبحث عن العوارض
الذاتية جعلها العلم انهم اثبتوا الاحوال الشاملة لجميع افراد المفهوم على الاطلاق لنفس الموضوع والشاملة مع تقابلها لانواعه فالاحق
الخارج المساوي لعرضه الذي ثم ان الاعراض الذاتية لها عوارض ذاتية شاملة لها على الاطلاق او على التقابل فاثبتوا الاحكام
الشاملة على الاطلاق لنفس الاعراض الذاتية والشاملة على التقابل لانواع تلك الاعراض وكذلك عوارض تلك العوارض و هذه
العوارض في الحقيقة قيود لعوارض المثبتة لموضوع او لانواعه الا انها لكثرة مباحثها جعلت محمولات على الاعراض فتدبر واحفظ
فانه ينفعك كثيرا ويخلصك عن كثير من الشبهات قوله ككون الكتاب يثبت الحكم مجرد تمثيل والا فيذكر ان كون الكتاب والسنة
حجة ليس من مسائل الاصول اه وعلى الوضعة كقولنا الامر الخ قالوا الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء خمسة انواع للكلام
لا يوجد الا في ضمن واحد منها بخلاف العام والخاص والمشترك والمأول فان العموم والخصوص عرضيا او ضما عارضة له بواسطة
من حقيقة والمجاز وجودها ودون هذه الاربعة على القول بالواسطة قوله فيكون موضوعه الادلة الخ لكن المسائل التي
موضوعها الادلة لا تقع بنفسها كبريات والا فيلزم ان لا يكون النتيجة من الفقه لان محمول النتيجة هو محمول الكبرى وهو
الاثبات والاثبات لا يتعلق بعمل المكلف فالكبرى حرراجع الى المسئلة مثلا اذا قلت هذا واجب لانه ثابت بالامر
وكل ثابت بالامر واجب فهذا واجب يكون كل ثابت بالامر واجب راجعا الى قولهم الامر لمفيد الوجوب وقس على هذا
وما قيل من ان المراد الاثبات تقع في مقدمة الملازمة والكلية هي مسائل الفن كما اذا قلت كلما كان الامر مثبتا لوجوب
القراءة ثابت فليس بشيء اذ ليس النتيجة حينئذ من الفقه لان موضوعها ليس عمل المكلف والمحمول الحكم الا ان يقال انه راجع
الى ان القراءة واجب قوله فما بالهم الخ قيل المطلوب ان اثبات الحجية للدليل مطلقا حتى القياس من المبادي فانه كنا
حيثية الموضوع قلنا هذا مبني على انه لا يصح البحث عن الحيثية مطلقا وسيأتي تفصيله عن قريب قوله اثبات الاجماع
والقياس للاحكام المراد من الاثبات الاثبات في الجملة لان القياس ليس بمثبت بل مظهر واثبات القياس لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز والمراد من الاحكام العملية لان مباحث حجية الاجماع مطلقا سواء كان بالنظر الى العملية والاعتقادية من
مسائل الكلام قوله كون الدليل حجة الخ فيه انه قد يستدل بحجية الحجة على استمرار الاحكام مثلا وقد فصله محمد بن عبد الله في كتبه و
سيأتي انه اذا قيل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر يتعلق الحرية ايضا بالشرط لكون الحجة التامة بعضها لا يصح
عطفها على الاسمية السابقة لا على مجموع الشرط والجزاء فيكون وعيد على هذا في الكتاب والسنة ايضا فيكون لكونه حجة اسمية

اجنبية دخلاً فى لحوق ما هى مبحوث عنها **قوله** اوربا عينية فيه انه ذكر المصنف سره فى شرح الوقاية انه يجب المضمضة
والاستنشاق فى الغسل لا فى الوضوء لقوله تعالى فاطهروا على صيغة المبالغة وسيذكر الشارح قدس سره العمل بالقراءتين فى
قوله تعالى حتى يطهرن وحتى يطهرن بالتشديد قال المصنف سره قوله ويلحق يحتمل امرين لانه يحتمل ان يكون المراد منه اللحوق
فى الذكر او اللحوق بحسب الذات قال المصنف سره فمعظم مسائل المنطق الاولى ترك لفظ المعظم **قوله** الا ان الدليل مقدم بالذات
اى ذاته من حيث هى هى متقدمة يعنى فى الوجود الذهنى اذ الدليل انما هو دليل فى الذهن وليس المراد من التقدم بالذات
ما هو المصطلح فلا يرد انه ان اريد نفس الدليل فقد يكون المدلول متقدما عليه كالصانع وان اريد العلم به فهو مقدم بالزمان
ايضا قال المصنف سره ان الصحيح نقل عنه فى الحاشية هذا وظنى انه لا خلاف فى المعنى لان من جعل الادلة هو الموضوع جعل المباحث
المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع بالذات فانه اليق بوحدة العلم
من الوحدة بالجهات والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة من جهة الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من حيث الثبوت
من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام الغزالى فى كتاب معيار العلم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها
بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح والتفصيل ولولا ان اطلاعى على كلام الامام الغزالى فى هذا المقام بعد اشتهار
النسخ وكثرتها لالحقته بالكتاب انتهى قال المصنف سره ان اريد بالحكم كما كان الادلة الشرعية بالنسبة عليها الاحكام ثبوتا وانتفاء
حتى قالوا انها امارات لها والحكم له معنيان لا يصح نسبة ثبوت احدهما الى شئ اصلا احتيج الى ان يفسر الثبوت بها فقال ان اريد
بالحكم الازلى فالنسبة ثبوته الى شئ منها لا يصح اصلا الا بحسب العلم وان اريد اثره فيصح فى الجملة بالنسبة الى الثلثة بناء على ما
قالوا من ان حكم الفرع يثبت بالنص او الاجماع الوارد فى الاصل والقياس مبين لعموم الحكم فى الفرع وعدم اختصاصها بالاصل
كما يدل عليه قوله كما قيل ان القياس مظهر لا مثبت وقد صرح به الشارح فيما تقدم فليس المراد من قوله فلثبوته الثبوت الحقيقى
فاندفع ما اورده قدس سره بقوله هذا كلام لا حاصل له الخ واما ما قال المصنف سره فى فصل العلة ان العلل العقلية بمعناه ان الله
رتب بالايجاب القديم الوجوب على   امر حادث كالدلوك مثلا فكانه حكم بانه كلما يوجد ذلك الشئ الشرائط يوجد الحكم عقيبه
بايجاب الله تعالى فبعد لا خطر هذه الكلية هى كالعلل العقلية فمن جعلها مؤثرة بذواتها كالمعتزلة جعل العلل العقلية كذلك
بمعنى ان العقل يحكم بوجوب القصاص مثلا بمجرد القتل العمد من غير توقف على ايجاب من موجب ومن جعلها مؤثرة بطريق
جرى العادة جعل الشرعية ايضا كذلك هذا قال المصنف سره فيكون المراد بالاثبات اثبات غلبة الظن بكذا وجد فى كثير
من النسخ وهو الصحيح وفى بعضها اثبات العلم او غلبة الظن فغلط لا منقول من تحفات الناظرين القاصرين ومعناه انه
اذا اريد بالحكم الاثر فالمراد بالاثبات اثبات غلبة ظن الحكم بالنظر الى القياس واما بالنظر الى الثلثة الباقية فهو نفس الحكم

فيتوجه المناقشة بانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز فاجاب بان المراد بالنظر الى الجميع اثبات ملابس الحكم سواء كان جليا او خفيا **قوله** لا ما رجعنا اليه وانه من الرجوع المتعدي لا الرجوع اللازم **قوله** بمعنى الامر الكلي اللازم او اعم اي بمجرد ثبوتها ولها بالقيد نفس الثبوت اي الثبوت الخارجي اذ الكلام فيه فان الامر الكلي موجبه محسن الفتح عندنا فاندفع ما قيل انه لا حاجة الى التقييد العلل بالخارجية لان العلة سواء كانت خارجية او ذهنية تفيد ثبوت المعلول **قوله** والكان فوق الاثنين واقرب خير التقول المردود ليفيد ان قوله يجوز تعدد الموضوع والكان فوق الاثنين ليس بصحيح بل هو مشروط بكونه اثنين فقط وتقييد بكون المبحوث عنه اضافة مختص بكون نسبة القول بشيء من احد المتضايفين والآخر من الآخر كذا نقل عنه قدس سره وحاصله ان هذا تقييد للنفي لا للنفي والامكان فهو من ان يقول والكان اثنين اذ ليس عدم صحة القول باثنين من عدم صحته فوق بل بالعكس لكون اثنين اقرب الى الواحد اما ان يقال ان الاثنان عدد مختص بخلاف ما فوقه فان لم يجز تعدد ماله وحدة ما فعدم جواز ما هو عدد محض اولى ثم لكن اشتراط القول بجواز التعدد باثنين فقط تغيير مفهوم من كلام المصنف ره واما قوله الموضوع هذا العلم كلا المتضايفين معناه ان اذا كان الاضافة بين اثنين ما ادا ثبت في الكتب يكون موضوع العلم جميعها كما يدل عليه قوله لا يكون موضوع العلم الواحد اشياء كثيرة بعضها الجمع قوله لكونه عبادة او عقوبة هذا مبني على اعتباره العوارض المتعلقة بالحكم والمحكوم عليه والمحكوم به كلها ناشية من الحاكم الا انه جعل المصنف كونه عبادة او عقوبة من المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف حيث قال فيما بعد ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف لكونه عبادة او عقوبة **قوله** كما في الفقه المباحث عن وجوب الخ فان الوجوب ليس باضافة بل صفة من صفات فعل المكلف ثم تفسيره ان الواجب عندنا ما كان فعله اولى مع المنع عن الترك وهذا المعنى غير موقوف على تحقق سوى نفس الفعل بخلاف الانفعال والاثبات كما لا يخفى فاندفع به ما توهمه بعض الناظرين من كونه اضافة بين الفعل والمكلف **قوله** او كان اضافة لم يذكر المصنف هذا القسم لظهوره من التقييد في اثبات العقوبة ويكون بعض العوارض الخ ويمكن ان يقال اللام في الاضافة ثم قوله وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة للعهد اي الاضافة التي هي بين المتضايفين اللذين يكون العوارض ناشية عنهما فيكون النفي متوجها الى المقيد اما بانتفاء نفسه او بانتفاء التقييد هذا فقول المصنف ره كما ان في الاصول الخ مثال لكون المبحوث عنه اضافة فقط **قوله** لان اختلاف الموضوع يوجب الخ اي اختلاف موضوع الفن يوجب اختلاف المسائل اذ مسائل فن تختلف موضوعاتها وهو موجب لاختلاف العلم واما اختلاف محمولات هذه المسائل راجعة الى العوارض ومحمولات تلك المسائل راجعة الى عوارض اخر فهو ايضا موجب لاختلاف العلم عند المصنف ره كما سياتي في المبحث الثالث واما اختلاف محمول كل مسئلة فهو غير معتبر اصلا كما ان اختلاف الموضوع كذلك غير معتبر اصلا بالاحسن الاليق كما قال السيد السند في حاشية شرح المطالع هذا امر تحسنه في التعلم والتعليم والا فلا مانع عقليا من ان يعد كل مسئلة علما على حدة ولا من ان يعد مسائل كثيرة غير متشاركة في موضوع علما واحدا منفردا بالتدوين

بالتدوين والحاصل ان اختلاف نوع الموضوع وكذا المحمول كل منهما معتبر عند المصنف رح موجب لاختلاف المسائل الموجب
لاختلاف العلم عند الجمهور هو الاول فقط واختلافهما شخصا غير معتبر اصلا فالمراد بقوله العلم انما يختلف باختلاف المعلومات انه يختلف
باختلافهما مطلقا لكن اختلافه باختلافهما بسبب اختلاف نوع موضوعاتها ومحمولاتها او الموضوعات فقط معتبر معتمد مستحسن وبسبب
اشخاصها بما قررنا اندفع ما قيل من ان المسائل تختلف باختلاف المحمولات ايضا فافهم **قوله** لانه ان اريد الخ قال السيد السند فان
قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غير هذين المعنيين قلنا لان جعله في مقابلة الاتحاد مشعر بان المراد به التكثر وقوله من غير رعاية معنى
يوجب الاتحاد مشعر بان المراد عدم التناسب فالبطل الامرين حتى لو اريد به معنى آخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى عدم
اتحاد الموضوع بالذات لا بالاعتبار بمعنى الاشتراك في ذاتي او عرضي **قوله** بشرط تناسبها اي تناسبا معتدا به كما صرح به السيد
في حواشي شرح المطالع واما قدر كونه معتدا فما بينه قدس سره في شرح المقاصد بقوله البحث عن احوال الاشياء اذا كان من جهة
اشتراكها في امر وسعد افضا الى ان يقع البحث عن كل الاشياء ركيها في ذلك الامر فالتناسب معتد به والعلم واحد والا فمتعدد **قوله** اشتراكها
في ذاتي قيل فيه بحث لان ذلك الذاتي اولى بان يكون موضوعا من جملة اشياء وردها الى شيء واحد وهذا امر دور لانه انما يصح
اذا لم يبحث في العلم عن الاحوال العارضة لا لنفس تلك الاشياء بل المطلوب هو العلم باحوال الاعيان الذي هو موجب للتشبه
بالمبدأ واما الاحوال العارضة لذاتياتها فليست بمقصودة من حيث كونها عارضة لها بل من حيث كونها من الاعراض الثابتة
لتلك الاعيان فافهم **قوله** مناقض نفسه الخ نقل عنه يعني ان الموضوع فيها متكثر غير متكثر المضافين فلو كان هذا موجبا
لاختلاف العلم ما كان الاصول علما واحدا وكذا المنطق انتهى وقد بان لك مما ذكرنا في توجيه كلام المصنف رح آنفا اندفاع هذا
فتدبر فيه **قوله** ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل يعني ان الدليل مفهوم كلي له افراد متشخصة فليست هذه اعراضا لمفهومه
اذ لا يكون الاعراض لشيء من المفهومات وليس له شيء يصدق عليه باطلاقه لتكون هي عارضة له لذاته او لامر مساو له او لجزئه
الاعم بل هي اعراض ذاتية لافراد لكن لا لكلها لان العالم مثلا دليل على الصانع وليس شيء من هذه الاعراض المذكورة في التعقيبات
الاربعة وغيرها ثابتة له لا بنفسه ولا بمقابله بمقابلة العدم والملكة او التضاد واما مقابلة الايجاب والسلب فغير معتبر كما ذكرنا فيما
سبق بل الكتاب هي السنة والاجماع والقياس فاندفع بما قررنا ترهات الناظرين ههنا **قوله** عن احوال الموجودات المجردة
قد يطلق الالهي على علم يبحث فيه من احوال ما لا يفتقر بالمادة كالواجب والعقول وقد يطلق على ما يبحث فيه عن احوال ما لا
يفتقر اليها وان كان يقترن بها كالامور العامة وهو المراد ههنا لانه عد العلية والمعلولية من عوارض موضوعه فتخصيصه الذكر
بالموجودات المجردة لشرافتها او المراد من المجردة المجردة عن اشتراط ملاحظة المادة لوجودها فتعمم **قوله** هو الموجود اي الموجود
المطلق الذي الموجودات السابقة في قوته عن احوال الموجودات راجعة اليه وهي موضوعات المسائل **قوله** الوجوب والامكان

وما تقدم في المباحث اورد عليه ان الامكان يعرض للمعدوم ايضا فكيف يصح عده من الاعراض الذاتية للموجود وهذا انما يرد على
ما حققه السيد قدس سره في شرح حكمة العين من ان هذه الامور تعرض للماهية من حيث هي فالممكن حال عدمه متصف بالامكان
من حيث هو لا بشرط عدمه وقال ابي واستاذي في تعليقاته عليه ان التحقيق ان هذه الامور تتصف بها الماهية
في العقل القائل انتزاعها فالماهية متصفة بها في نفسها بحيث اذا لاحظها العقل صح انتزاع عنها تلك الصفات وتمام التحقيق
في هذا المقام في الحواشي القديمة للدواني **قوله** ولا معنى لاثباتها للموجود اي المطلق وان كان يثبت لبعض انواعه كالوجود
للواجب نعم لطريق الانقسام اليه والى غيره بان يقال الموجود اما ممكن او واجب والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما جسم
جسم او غيره **قوله** والتحقيق ان الموضوع الخ حاصله ان الموضوع معنى ينقلين البحث والعروض اذ هو ما يبحث عن جميع اعراضه
الذاتية فالشارح قدس سره يقول ان قيد الحيثية متعلق بالبحث لا العروض ولا يخفى عليك ان الاشكال المشهور وارد
على هذا ايضا كما ليست مما يعرض للموضوع من جهة نفسها كذلك ليست مما يكون البحث عنه باعتبار نفسها وبالنظر اليها فالظاهر
ان مراده قدس سره تحقيق قيد الحيثية والجواب عن الاشكال بما قيل من انه يرد عليه اتحاد موضوعي مسئلتي علمين ذاتا
واعتبارا او عدم اختلافهما الا بحسب المحمول فيها اذا كان محمولاهما الحيثيتين ليس لشيء لان جهة الاثبات للموضوع وحيثيته مختلف
فيهما وان كان ذات الموضوع متحدا نعم يرد عليه انه يلزم كون البحث عن الشيء باعتبار نفسه وهو الاشكال المشهور والسر في العدول
الى هذا التحقيق هو ان الشيخ قد صرح في اول طبيعيات الشفاء بان القيد في الموضوع بحيث ان يكون منشأ للعروض لانه ان اعتبر
كونه منشأ في نفس الامر يلزم ان لا يكون مسائل الحكم من الفن وان اعتبر في الاعتقاد وان لم يكن في نفس الامر منشأ
فهو راجع الى كونه معتبرا في الاثبات والبحث فتأمل **قوله** قيد الحيثية ترشيح على ما سبق غير ظاهر فلا بد من اعتبار شيء بان
يقال لما كان الموضوع عبارة عن المبحوث في العلم عن اعراضه الذاتية اي جميعها وللشيء يكون اعراض كثيرة لا يبحث عن كلها
في علم بل قد يبحث عن بعضها في علم وعن بعض آخر في غيره قيد بالحيثية ليكون الاعراض المبحوثة جميعها بحسب تلك الحيثية
قوله طلبا لتمايز عن احوال **قوله** وتعريف الحكمة اي معرفتها فهو غاية لهذا العلم فهو معطوف على تعريف مع ما لا بد من
اعتبار حذف العائد المجرور اي به او منه الا ان يحمل على المبالغة او على احوال بتقدير العامل اي يحصل فيه تعريفها من قبيل
[illegible] ولا بد من اعتبار ان كل مسئلة يحصل منها شيء من الغاية ليصح نسبة الحصول فيها وتقدير تحصيل به او
منه ويمكن ان يكون معطوفا على ما ليحصل فان تعريف الحكمة وصنعتها من احوال الاجسام وان لم يكن نفس تعريف الحكمة منها
وفي بعض النسخ وتعريف الحكمة على صيغة المضارع المعلوم **قوله** فتنضبط التنضيد الترتيب على وجه مخصوص بان يكون بيان
بعض الاجسام مناسبا لآخر ولا يكون بينهما خلاء **قوله** من حيث انها تتغير التغير مقابل للثبات تقابل العدم والملكة باعتبار يستلزم اعتبار

اعتبار الثبات والا فلا بد من ذكره وقد صرح قدس سره بها فيما بعد **قوله** لا يخفى ان الحيثية الخ لا يخلو توجيهه عن
خفاء وعندي ان غرضه قدس سره ان الحيثية في الطبيعي مبحوث عنها مع ان ابا علي قد صرح بانها قيد العروض فيمكن ان
يكون علم السماء والعالم الذي هو من اقسام الطبيعي حيثيته مع كونها مبحوثا عنها قيد العروض لا بيانا للاعراض الذاتية كما توهمه
المصنف فيكون موضوعه مغايرا للموضوع الطبيعي وما قيل من انه رد على المصنف حيث زعم ان الحيثية في الطبيعي ليست قيدا
للموضوع بل بيانا للمبحوث عنه وذلك لان الشيخ جعلها قيدا العروض مع انها مبحوث عنها فلا بد من التاويل المشهور ليس كذلك
اذ لم يتعرض المصنف لذلك في الطبيعي بل كلامه في علم السماء والعالم نعم يمكن ان يكون ردا عليه فانه زعم ان قيد
الحيثية فيما يبحث عما فيه بيان للاعراض الذاتية لا جزء الموضوع والا لم يبحث عنها لكن ح لا فائدة في قوله وعلم السماء
والعالم علم كذا وكذا وهو من اقسام العلم الطبيعي مع انه لا وجه لايراده في هذا البحث بل ينبغي ان يذكر في البحث الثاني و
كذلك على ما قيل من انه تائيد لقوله وعلى هذا لو جعلنا الحيثية في القسم الثاني ايضا قيد الموضوع ولبعض الناظرين ههنا كلام
لا ينبغي ان يذكر **قوله** وقد عرفت ما فيه وهو ما ذكره لقوله على هذا لو جعلنا الحيثية في القسم الثاني الخ في قوله لقائل ان
يقول انما اعتبرنا الاشارة الى هذا الان المنع المذكور فيه لقوله لا نسلم انها في الاول جزء من الموضوع غير مضر بنا **قوله** واما
ثانيا فلانهم الخ حاصله ان ذات الموضوع معتبر ومعلوم اولا وليس المحمولات معلومة في تلك المرتبة اصلا فاندفع ما قيل ان
مرجع محمولات المسائل ايضا معلوم بوجه ما كمرجع موضوعاتها وهو موضوع الفن لان في مرتبة وضع الحقائق ليست المحمولات
معلومة اصلا فيحتاط لعده بجميع اعراض ذاتية لكل واحد واحد من الحقائق وبعد ذلك يميز بين شيء من الاعراض التي يبحث
في علم وبين شيء آخر يبحث في علم آخر ليكون الضبط اسهل وما احسن تحصيل العلم بالمجهولات على وجه الاجمال فافهم فانه يندفع
به ما قيل من ان قوله فلا معنى للعلم الواحد الى آخره اعادة للدعوى وقوله ولا معنى لامتياز العلوم الخ عين النزاع وغير ذلك
من الشبهات **قوله** وضعوا الحقائق فيه اشارة الى وجه تسمية الموضوع **قوله** من اعراضه الذاتية الضمير راجع الى كل واحد
من الحقائق **قوله** الا ان يوضع في بعض النسخ بصيغة يضع شيئا وهو يحتمل ان يكون على صيغة المتكلم او الخطاب او الغائب
وكذا بعده فيبحث ويطلبها واما اذا كان يوضع شيء على صيغة المجهول فقوله فيبحث على صيغة المعلوم بتاء الخطاب او
نون المتكلم ليكون قوله يطلبها كذلك وفي تغيير الاسلوب اشارة الى ان الباحث لا يلزم ان يكون الواضع المدون
قوله واما ثالثا الخ يعني ان تنوع المحمولات لا يمكن ان يكون موجبا لتمايز العلوم لان كثيرا من العلوم المدونة موضوع
كل واحد منها مشتمل على اعراض ذاتية متنوعة فلكل احد ان يجعل كل واحد من تلك العلوم علوما متعددة فلا ينضبط الاتحاد
والاختلاف بخلاف الموضوع فان ما اعتبر موضوعا لتلك العلوم ليس في ذاته تعدد اصلا فما ادعى الشارح من الكلية

جلبي ١٢

جلبي ١٢

بقوله لان علمها بالجزئيات منه تتم تعدده بذاته فهم فانه يشعر بان الشارح والناظرين من سوء الفهم ... التدبر

قوله بان الواحد الحقيقي الخ انما بين في الواحد الحقيقي لان الاكثر في ذاته تعدد وتستلزم تعدد اعراضه وتنوعها مسلم

ان منع الشيخ ومحلها لكونه متعدد في ذاته وقيام فردين من نوع بمحلين جائز وبعضه تنوعها في الواحد الحقيقي يفيد

جواز اتحاد موضوع علمين بخلاف تنوعها فيما في ذاته تعدد واذا لخصم ان يقول ان ما يبحث فيه من هذا النوع

موضوع شيء فيما في ذاته تعدد وما يبحث فيه من نوع آخر موضوع شيء آخر لكونه متعددا في ذاته ثم تنوعها فيما ذاته

تعدد يفيد جواز اختلاف علمين بالمحمول كالموضوع كما لا يخفى لا جواز اتحادهما بالموضوع قطعا كما فهم قوله لا كثرة في ذاته

بوجه من الوجوه اي لا ذهنا ولا خارجا ولا يخفى عليك ان هذا الواحد منحصر في ذاته تعالى اذ لو كان غيره لكان ممكنا والممكن منحصر

في المقولات العشر وكل منها جنس وفصل فيكون في ذاته تعدد ذهنا وقد فرضنا ان لا كثرة في ذاته بوجه من الوجوه قال

المصنف رحمه ومنها ان الشيء الواحد الخ حاصل كلامه ان الشيء الواحد يمكن ان يكون له اعراض متنوعة فيكون موضوع

علمين ويكون تمايزهما بحسب الاعراض المبحوث عنها فكما يكون تمايز العلوم بحسب مرجع ... المراجع اليه موضوعات المسائل

التي بها تتحد العلوم وتتخالف كذلك يمكن ان يكون بحسب الاعراض التي يرجع اليها محمولات تلك المسائل بان يكون

محمولات مسائل علم راجعة الى نوع منها واخرى الى آخر فلا بد في بيان جواز تشارك علمين في موضوع من اثبات تنوع اعراضه

والا فيكون موضوعه علما لا علمين ولما كان مجرد تعدد الاعراض مستلزما لتنوعها توهم الناظرين بانه لا حاجة في بيان الجواز المذكور

الى اثبات التنوع بمجرد التعدد لا يتوقف ... كون المعروض احدا حقيقيا فاذا قال من ان كون صفاته تعالى متنوعة

مما يظهر على كل احد سيظهر لك خطاؤه عن قريب وقد اعترف به ايضا حيث قال عند قول الشارح رحمه فرية ان اختلاف

الجهات خبير بانه لو سلم ذلك في الصفات التي ... الا انها ... قال المصنف رحمه لحوق بعضها لا بد ان يكون لذاته لا يمكن

ان يكون لذات العارض لان العارض انما يحتاج الى المعروض من حيث كونه عارضا وهو من هذه الحيثية لا يقتضي الا معروضا

ما كما حقق في موضعه ان المعلول لا يقتضي الا علة ما بخلاف العلة فانه لا بد ان يكون في ذاته خصوصية يقتضي هذا دون غيره قال

المصنف رحمه لانه يلزم ... بغيره ينقض ... الامكان غيره ... لانه معتبر في جانب المعلول اذ المحتاج هو المعلول الممكن وتمام

تحقيقه في موضعه **قوله** واما كان بعضها حقيقيا لم ... المصنف رحمه بهذا حيث قال والا لجاز ان يكون بعضها اضافية وبعضها

سلبية كما وجدنا في النسخ المعتمدة لان المقصود ... من الفاضلين بانه تعالى واحد حقيقي بانه ... فيه بوجه من الوجوه لا ... يثبتون

صفات حقيقية **قوله** كالقدرة لا ... ان القدرة اضافية بل صفة ذات اضافة كالعلم ... الارادة ... ان

لصفات كثيرة ... الخ اي كل واحد حقيقي متصف بصفات كثيرة ... لا ان الشيء يكون له اعراض متنوعة لانه ...

علمي ١٢

واحدا حقيقيا متصفا بصفات كثيرة وكل واحد حقيقي متصف بصفات كثيرة متصف الخ وان الشيء يكون له اعراض متنوعة اذا كان واحدا حقيقيا متصفا بالصفات كثيرة لكنه قد يكون واحدا حقيقيا متصفا بالصفات كثيرة فيكون له اعراض متنوعة فقد عرفت ان الواحد الحقيقي بالمعنى المذكور ليس الا الواجب تعالى فاندفع ما قيل من ان الكبرى يتوجه عليه المنع اذ لا يلزم عدم احتياج كل متصف الى امر منفصل **قوله** لا شيء من تلك الصفات لاحقا له الخ اي محمولا عليه للحوق جزئه اي عروضه لجزئه لعدم الجزء للواحد الحقيقي ولا لعروضه لمباين لانه يلزم ح احتياجه الى امر منفصل مع انه لا معنى لكون الامر المنفصل واسطة في العروض والتعرض لنفي الجزء مع انه ح ايضا عرض ذاتي ليستلزم التعدد والتنوع ويفيد التنوع جواز اتحاد موضوع علمين قطعا كما بينا **قوله** كان ينبغي ان يتعرض لهذا ايضا اي كان ينبغي ان يتعرض المصنف هو لنفي لحوق البعض الاول كما تعرض لنفي لحوق البعض الاخر بقوله ولا لكان لغيره الخ فان قلت مراده بنفي كون الغير واسطة في العروض اذ لا حاجة الى نفي كونه واسطة في الثبوت قلنا لا بل ينبغي ان يحمل كلامه على الاعم بيانا للواقع فانه قد تعرض للجزء مع انه لا حاجة اليه ايضا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض ههنا كذلك **قوله** وهو مبرهن بالبرهان المذكور في الكلام في ذلك بناء على ما حقق من ان الاحاد المتسلسلة اذا كانت ثابتة في نفس الامر يجري فيه برهان التطبيق سواء كانت موجودة او لا وما قالوا ان الاعتباري لا يجري فيه البرهان مرادهم الامور التي لا تحقق لها الا باعتبار العقل فانه ينقطع ح بانقطاعه فاندفع ما قيل ان الحوالة غير صحيح لان البرهان مختص بالموجودات والمراد من الصفات ههنا اعم وما قيل من ان شرط البرهان اذا كان مجرد ثبوت الاحاد يلزم جريانه على ما في السلوب والاضافات من صفاته تعالى وهي غير متناهية في الواقع فيتوهم لانا لا نسلم انها غير متناهية كيف وهي معتبرة بالنسبة الى الموجودات والجواب بان كلام المصنف هو مبني على رأي الحكماء لا يسمن ولا يغني من جوع بل قد عرفت ان كلامه انما يتم اذا اشترط المصحح جريانه الثبوت فقط وهي رأي المتكلمين **قوله** ايضا عرض ذاتي لكونه لاحقا بواسطة الامر المساوي وهي العرض الاول اذ لا يمكن ان يكون اعم لانه انما يكون كذلك اذا كان عارضا بواسطة الجزء الاعم وقد ثبت امتناع عارض لذاته **قوله** ضرورة ان اختلاف اشخاص الخ هذا انما يتم في الاعراض بناء على ما قيل من جواز اعادة العرض لانه لو قام بمحل شخصان من نوع واحد من الاعراض يلزم وحدة الاثنين وذلك لانهما متحدان في الماهية وتشخص العرض بمحله وهو واحد فيتحدان ماهية وتشخصا والتشخص قد منع جواز اعادة العرض ولا يتم في الصفات مطلقا اذ منها ما هي سلوب واضافات والكلام ههنا في صفاته تعالى وهي ليست باعراض سواء كانت حقيقية او غيرها لا عندنا لان العرض عندنا هو الموجود في متحيز ولا عند الحكماء لانها عندهم عين الذات **قوله** يعني بسبب ان الحيثية الخ يعني ان البحث في هذا الفن عن الادلة والاحكام الكتاب في هذا الفن فوضعناه على ما هو المبحث في الفن وما وضعه على القسمين بالخصوص فهو مجرد جعل واخذ بالاسم **قوله** اي مقاصده اي الالفاظ الدالة على المسائل المقصودة لان الكتاب هي الالفاظ والحاصل انه ذكر الكتاب والمراد بعضه وهي المقاصد او المضاف محذوف **قوله** لكونه غير داخل

المر يتبرون بحمل بخ ان تعليله لمطوى يدل عليه قوله اه اى اذا كان المراد لتقسيم مقاصد الكتاب فلا يرد لتقدم بحث التعريف
والموضوع مكانه غير داخل الخ **قوله** والتقسيم الاول مرتب كان المناسب بقوله تقسم ان يقول التقسيم الاول موضوع ودانما قال
مرتب لان ههنا ضمن كلشئ فى مرتبته كما سنبينه **قوله** تقديما للاقدم بالذات والاشرف نقل عنه قدس سره فان الكتاب
مقدم بالذات على الكل لاحتياجها اليه وكذا بالشرف وهو ظاهر وكذا السنة ان حجيتها حجية الاجماع والقياس ثابتة بالسنة الى الكتاب
قوله اسم للمكتوب غلب الخ لا تتوهم انه من الاعلام الغالبة لان العلم الغالب اما مضاف او ذو اللام كابن عباس غلب على
عبد الله من بين اخوته وكالنجم والثريا لم يذكر المعنى المصدرى للكتاب هو الكتابة وذكر للقرآن ولم يقل فيه انه غلب المقروء مطلقا
على المجموع المعين كما قال ههنا لان الكتاب فى اللغة جاء بمعنى الكتابة واسم للمكتوب فذكرههنا ما هو الانسب بالغلبة فيه بخلاف
القرآن فانه لم يجئ الا بمعنى القراءة **قوله** فى العرف العام احتراز عن عرف الشرع فانه فى عرفه مقيد ان تحت آيات كما ذهب اليه
الا ان قوله اشهر من لفظ الكتاب والحمد فان الكتاب وان غلب انتشارا شرعا فى كتاب الله تعالى باعتبار انه مكتوب لكنه كثيرا ما يطلق
بحسب الشرع على سائر الكتب السماوية وبحسب الاصطلاح على كتب مخصوصة كما ان النحوى يريد بالكتاب كتاب سيبويه **قوله**
فلهذا جعل تفسيرا اى لكونه اشهر واظهر وذلك على تقدير التعريف للمجموع ظاهر واما على تقدير التعريف للكلى فغير ظاهر اذ المراد من القرآن
ح الكلى كما سنبينه الشارح قدس سره الا ان يقال كونه اشهر واظهر ولو فى بعض المعنى يكفى داعيا لجعله تفسيرا قوله الا ان المجموع تعريف
للكتاب يستلزم الخ ولا يمكن ان يقال ان المجموع تعريف لفظى كالقرآن فحينئذ فلا يلزم الدور ح ايضا لانه غير مستدرك بالحد للفظ
القرآن المحصور فيه فتدبر مع ان الاصل فى التعريفات اللفظية ان يكون بالمفردات والظاهر فى التعريفات ان يكون حقيقية
قوله لانه بمعنى العرف لما عرفت من انه غلب فى العرف العام على المجموع الشخص بعيد عن الفهم لما عرفت من انه اشهر واظهر فيه بخلاف
حمل الفكر على المعنى الاعم وهى الحركات الذهنية فانه ليس بخلاف المعروف ولا بعيد عن الفهم لانه كما يطلق ويراد منه النظر يطلق ويراد منه المعنى
الاعم ايضا عند اهل السنة قال امام الحرمين فى الشامل الفكر قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون فلا يسمى به كاكثر حديث النفس
فلذا حمل الشارح قدس سره لفظ الفكر فى تعريف النظر وهو الفكر الذى يطلب به علم او غلبة ظن على المعنى الاعم حيث قال فى شرحه
المقاصد المراد بالفكر المعنى الاعم وهو بمنزلة الجنس للنظر وما بعده فصل له واما جعل الفكر والنظر بمعنى واحد وما بعده من التعريف لهما
فبعيد لم يعهد مثله فى التعريفات انتهى ومنه حمل القرآن على المقروء ههنا فافهم **قوله** لانها قد تستعمل على صيغة المبنى للمفعول
قوله فلانه اشار الى دفع الوهم اى انه قد يتوهم كون القرآن من التعريف اشد وذلك لانها ايراد حرف التفسير بين المعرف والمعرف
غير متعارف واما ههنا اشد والان قوله وهو اليقين يدل على ان التعريف ما بعده لا ما قبله فلا فرق ما قيل انه لا دخل لحرف التفسير
هو ان الوهم بل هو انما يزال بتوهم وهو قوله المنقول الينا بين دفتى المصاحف تواترا قيل لا بد من ان يحمل تواترا على

القرآن المنزل

بمعنى متواترا او يراد متواتر القرآنية اذ مجرد تواتر الكلام لا يكفي في كونه قرآنا وهو ليس بشيء اذ المعتبر في كون الكلام
قرآنا بالنسبة الينا تواتره مع وصف القرآنية فلا بد من اعتبار التواتر بالنسبة اليهما سواء قيل تواترا او متواترا
فان قيل تواتر الوصف يستلزم تواتر الموصوف لا العكس قلنا ممنوع لان تواتر الحكم عليه بالقرآنية انما يستدعي ما نطقنه
ولو اجمالا لا نقله بخصوصه فتامل قوله على كل جزء منه اي كل جزء زاد على الكلمة اذ الحرف والكلمة لا يسمى قرآنا في عرف
الشرع كما يجيء بعيد فعلى هذا قوله فذلك آية آية على سبيل التمثيل كيف وكثيرا ما يكون الدليل اقل منها قوله لانهم انما يبحثون الخ
لا بد من ان يراد كونه بحيث يستنبط منه الحكم ويسند اليه لا اعم من ان يكون مستنبطا منه الحكم او يكون له مدخل فيه اذ يكون للحرف
والكلمة ايضا مدخل كمد خلية صيغة فاطهروا على المبالغة في وجوب المضمضة والاستنشاق في الغسل والفرق بين يطهرن بالتشديد
ويطهرن بالتخفيف ان حمل على الاعم وكذا في قوله كل جزء منه يكون اوفق لبعضهم وان لزمهم خلاف عرف الشرع وترك دليل
اطلاقهم على المجموع لظهوره ولما سبق من انه غلب في العرف العام عليه بهذه الغلبة يثبت اطلاقه عليه عندهم ايضا كما لا يخفى وما قيل
من ان دليلية كل جزء مستلزم لدليلية الكل فليس بشيء لان المراد من الكل المجموع الشخصي فكون اجزائه ادلة الاحكام لا يستلزم
ان ذلك الشخص من حيث كونه شخصا ايضا دليل وان اريد من الكل مجموع الاجزاء بدون ما اعتبر في تشخصه فليس هو الا
الاجزاء المجتمعة لا المجموع الشخصي **قوله** صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه الخ الظاهر ان المراد من الجزء ههنا ايضا
ما سبق ومن اشتراك كل واحد منها وكذا اختصاصها بالمجموع كما يدل عليه قوله فيما بعد ولا الشاملة لكل جزء فاشتراكها ظاهر الا كونه
معجزا فانه غير مشترك بين الكل والجزء بالمعنى المذكور بل مخصوص بمقدار السورة واما اختصاصها فكونه معجزا مختص واما كونه منزلا على
الرسول ومكتوبا في المصاحف ومنقولا بالتواتر فيصدق كل واحد منها على الحرف والكلمة من القرآن وعلى غير القرآن ايضا كما لا يخفى
فلا بد من ان يوخذ الاختصاص اضافيا بان يكون اختصاص الاولى بالنسبة الى غيره من الكتب السماوية والثانية بالنسبة
الى منسوخ التلاوة والاحاديث الالهية والنبوية والوحي الغير المتلو والثالثة بالنسبة الى القراآت الشاذة والمشهورة او
ان يقال ان المراد انهم احتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء فقط مختصة بهما اختصاصا حقيقيا بحسب الا بقدر
بقدر الامكان وهي كونه معجزا وغيره اذ لم يجد صفة اخص من هذه الصفات فافهم **قوله** وبعضهم الانزال والكتابة الخ
انما ترك وجه اعتبار بعضهم الانزال لظهوره مما سبق لكن لما كان الوجه السابق مقتضيا لاعتبار الاعجاز ايضا قال من صيرة
بخلاف الاعجاز فانه والحاصل انهم اعتبروا في التعريف ما هو من لوازم الغير المنفكة في حد ذاته مع كونه بيانا وتميزا لما هو
الانزال لا الاعجاز لان الاصل في التعريفات ان يكون بحسب نفس الامر لا بالنسبة الى شخص دون شخص واعتبره ايضا
كذلك بالنسبة الى من لم يشاهد الوحي لان المقصود ههنا تعريفه له فافهم واجتنب عن ما عرض للناظرين ههنا او

اى فى عدد الآيات فى عدد الكلمات فسورة كثيرة من الآيات الطويلة اكثر من السورة القصيرة فى عدد الحروف فحينئذ فيما بيناه ليس

بمعجز اذ ليس بكلام تام **قوله** والمصنف رحمه الله اقتصر على ذكر النقل المتواتر مع انه صفة مشتركة بين الكل والجزء فتخصيصه بها لكن المصنف

رحمه الله بعد ذكرها فى التعريف جعل التعريف [illegible] المنتقى وما عليه فانه فرد فقيل انه لا حاجة الى ذكر هذا منها الا ان المقام مقام بيان

التعريف الكلى عند الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف رحمه الله عرف الكل لا الكلام فقيل من انه يرد عليه ان التعريف المصنف

رحمه الله مشتمل على قيد التواتر والنقل حيث قال المنقول الينا متواترا فلم يقتصر على النقل [illegible] هو وصف واحد بل ذكر وصفين وهو كونه

منقولا وكونه متواترا فليس بشىء اذ ليس الا اختلاف العبارة اذ التواتر قيد [illegible] المنقول [illegible] المتواتر عليه [illegible] وصفا

اذ لا معنى له الا كونه متواترا من حيث النقل بل لا معنى المتواتر الا هذا على انه لم يقل انه اقتصر على وصف واحد كذا قيل بين ان النقل بين

دفتى المصاحف مشتمل على الكتابة ايضا لان النقل [illegible] لا يقتضى ان يكتب القوم [illegible] فى التحقيق ان [illegible] الاول على

الثانى [illegible] ولو سلم فلا نسلم انه مشتمل عليه بل هو [illegible] فى التحقيق فلا يدل عليه [illegible] ولا يسلم [illegible] لان الا التزام

وهى مهجورة فى التعريفات ثم ان معناه انه اقتصر على ذكر ما من الاوصاف المعتبرة عندهم لا انه [illegible] لا يدل على ما سواه من

الاوصاف ولعمرى لو لم يكن مثل هذا امورا تحيرت الطلاب لما [illegible] يرد الجواب عنه **قوله** لان ساير الكتب الخ اى

الكتب [illegible] منهم صاحب القاموس الى انه بمعنى الباقى ماخوذ من السؤر بالهمزة بمعنى البقية [illegible] وذهب منهم الجوهرى

والمنذرى والجواليقى الى انه بمعنى الجميع ماخوذ من السير وقد وقع فى كلامهم بالمعنيين قال [illegible] قوما قاموا الجارية [illegible]

[illegible] وساير [illegible] ومن امثالهم اساير اليوم [illegible] لان من كان حاجة بيوم باسره وزال

الظهر وجب ان ييأس كما ييأس منها بالغروب [illegible] تأكيد للتواتر لقولهم بلا شبهة قيل [illegible] التاكيد [illegible] اشتباه

المشهور بالمتواتر حتى ان الجصاص ذهب الى ان المشهور داخل فيه **قوله** والتسمية الخ اعلم ان التسمية قد ثبت [illegible] ذكرها

[illegible] فى المصاحف مقروة فى اوائل السور فالشافعى رحمه الله يقول انها من القرآن [illegible] ولو لم يكن منه لما كتبت [illegible] فى التحقيق

تجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا امين [illegible] وابو حنيفة ومالك رحمه الله قالا ان تواتر نقلها لا يكفى بل لابد من تواتر

قرآنيتها ايضا وقال القاضى [illegible] ان ابا حنيفة رحمه الله لم ينص بشىء فيها والصحيح من المذهب انها من القرآن وليست بجزء من السور

لتواتر كتابتها فى المصاحف وقراءتها فى اوائل السور لا كونها جزء من السور يدل عليه ما روى ابو هريرة [illegible] يقول سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله

حمدنى عبدى الحديث اذ لو كانت التسمية من الفاتحة لما ابتدأ بالحمد بل يكون الابتداء ببسم الله [illegible]

الشارح قدس سره من قوله والتسمية الخ [illegible] لا شك ان [illegible] لابد من قيد بلا شبهة [illegible] عدم

عدم التسمية في القرآنية تهمة التسمية فانها ليست من القرآن كيف ولا يجوز الصلوة بها ويجوز للجنب والحائض قراءتها ولا يكفر

جاحدها وتحمل الدفع انه كذلك على المشهور لكن الصحيح انها من القرآن والجواب عن ادلة نفي القرآنية مفصلا قوله بعض آية

بدل من ما تواتر او بالرفع خبر مبتدأ محذوف وتحتمل ان يكون حالا قوله وان قولهم بلا شبهة عطف على قوله انها ليست من

القرآن فيكون خبر القول لهذا المشهور لكن بدون ملاحظة القيد السابق وهو قوله من مذهب ابي حنيفة رح اذ ليس الاحتراز من مذهب

رحمه الله قوله بلا شبهة احتراز عنها بلا شبهة والا فاحتراز عنها بقيد التواتر حاصل لكن فيه شبهة لتواتر التسمية في الجملة

اليه اي نفسها بدون القرآنية وما قيل من ان المشهور قسم من المتواتر عند البعض فزيادة بلا شبهة للتاكيد او لاخراجها

البتة بناء على المذاهب بلا خلاف فليس بشيء لان نفس البسملة متواتر بالاتفاق وقرآنيتها مختلف فيه ولم يقل احد بشهرة شيء من

البسملة قوله بدليل انها كتبت في المصاحف الخ يعني انها وجدت مقرونة بما هو قرآن قطعا مشتركة به في وصفه من النكار

عن السلف مع توصيتهم بتجريده عما ليس بقرآن حتى لم يكتبوا شيئا مما ليس بقرآن كتبوه غير كتبه اما لونا او خفاء وجلا كاسماء السور

وعدد آياتها وكونها مدنية ومكية فاندفع ما قيل من ان الاجماع على توصية التجريد عن اسماء السور وعن غيرها لا تفيد لكن بقي

ان الدليل لا يدل على كونها منزلة للفصل الا ان يقال كتبتها في اوائل السور من غير ان يكون جزءا لها يدل على ذلك وفيه تامل

قوله عدم جواز الصلوة وهو الصحيح وروي عن ابي حنيفة رح جوازها بها في شرح الجامع الصغير قوله للشبهة في كونها آية تامة

اورد عليه انه على هذا ينبغي ان لا تجوز الصلوة عند المتاخرين لاختلف في كونه آية تامة وان كان طويلا مع انه لو قرأ آية طويلة

في كل ركعة بعضها عامتهم على انه يجوز وفي الكافي هو الاصح وما قيل من ان الاولى ان يعلل عدم الجواز بالشبهة في القرآنية

فليس بشيء لانها عند المتاخرين قرآن قطعا فكيف يعلل عدمه بالشبهة فيها عندهم نعم قد يعلل بان قرآنيتها مجتهد

فيها فلا يتادى بها فرض القراءة المقطوع به اتفاقا كما قيل في التيمم بتراب الطهر بالنبس ان طهارة الصعيد ثبتت بالنص

القطعي فلا يتادى بما يثبت بالحديث الظني وبان القرآن وقع مطلقا فينصرف الى الكامل والقرآنية في التسمية ليست

بكاملة للاختلاف فيها فانه يمكن شبهة العدم في قرآنيتها فلا يدخل في مطلق لفظ القرآن المنصرف الى الكامل قوله انما

هو لقوة شبهة فيه ذكر ما يفهم من كلامه قدس سره في شرح المختصر ان المراد من قوة الشبهة قوتها عند من تمسك بها وهو

غير سديد اذ يلزم ان لا يكفر احد حتى الكفار لان المعاندين ايضا كيف وقد كفر الامام الحكماء النافين حشر الاجساد مع ان لهم

فيه شبهات في غاية القوة عندهم فالظاهر ان يقال ان قوة شبهة المنكر عند المثبت تمنع المثبت عن تكفير المنكر وبالعكس

حتى يا في الحضور وما اورد عليه من ان ادنى درجات الشبهة القوية ان يورث شكا او وهما فلا ينفي الطرف الآخر قطعيا

مدفوع لان معنى قوة الشبهة خفاء فساده جدا بحيث لا يقدر على ازالتها الا متعمق كثير الامعان جدا بدقة ماز النها

ودونها مسمان لم يكد يبقى محمد وهذا التسمية منه على التكبير **قوله** فان قيل لم كان الظاهر ان يذكر مذهب الشافعي رحمه
قبل هذا لكن تركه لظهوره وشهرته **قوله** يبدو زنديقا اشكال انه نقل عن الزاني القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية او
القائل بالنور والظلمة او من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية او يبطن الكفر ويظهر الايمان وهو معرب زن دين اي دين المرأة
انتهى وقيل الاصح انه معرب زندي منسوب الى زند وهو كتاب مزدك الفارسي الذي عطل الشرائع في ايام قباذ فقتله كسرى نوشيروان
وهذا بيان لمعنى الزنديق لغة ولا يصح منها شيء من هذه المعاني فالكلام محمول على التغليظ كما يشير اليه لفظ يبدو وقيل انه يشبه
كمن يبطن الكفر ويظهر الايمان لتلبيسه بالقرآن وتعبيه **قوله** وان خص بالكلام التام بان لا شك ان المراد من الكلام
وكلمة التام ما قيل من انه يمكن ان يخص الجزء بالنوع اختصاص بالقرآن او يكون مبنيا لحكم من الاحكام من جزء حرف
وغيرها او كل جزء يدل على الحكم فبعد صحته ليس يصح الكلام عليه وجه موجه **قوله** فان قيل فالكتاب الخ الفاء في قوله فالكتاب
يدل على ان منشأ هذا السؤال ما سبق من ان الاصوليين يطلقون الكتاب والقرآن على الكل والجزء وقد علم مما ذكر سابقا
من ان الكتاب غلب في عرف الشرع على كتاب الله المثبت في المصاحف ان اطلاقهم الكتاب على الكل والبعض حقيقة
لصدق ما غلب هو فيه عليهما حقيقة بلا تفاوت بخلاف اطلاقهم القرآن على الجزء اذ قد علم سابقا انه غلب في العرف على المجموع المعين
فكان مظنة ان يسأل ان الكتاب بالمعنى الثاني اي ما يشمل الكل والبعض بل يصح تفسيره بالقرآن فاندفع ما قيل من انه لا حاجة
الى هذا السؤال والجواب بعد ما صرح بان كلا من الكتاب والقرآن يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه فافهم قال المصنف سهل تخصيص
في كتاب تحرير هذا وما بعده من المتن وشرحه صريح في انه تعيين لاحد محتملات اللفظ المشترك وليس بتعريف اصلا الا بالتحقيق
فعلا مرادا الاسم فلانه يكون لتبيين ان هذا الاسم لاي شيء وضع لا لاي شيء تحديد فقوله ان هذا التعريف المراد منه المعنى
وكلام التلويح تصريح بانه تعريف حتى قال في الآخر التعريف مما امكان للتمييز لا بد ان يساوي المعرف واما جعله تعريفا لفظيا
فغير ظاهر اذ الاصل في التعريفات التعريفات المفردات **قوله** تمييز المراد اي الكتاب لا اللفظ **قوله** لا الاكتفاء بالمعرف
اشارة الى ان المراد من قول المصنف ثم المصحف معلوم في العرف انه معلوم بوجه ما سواء كان بالعرف او غيره فذكر المعرف على وجه
التمثيل فاندفع ما قيل من انه ان اراد المصنف ان الحقيقة العرفية معلومة فلا حاجة في اتمام الجواب الى هذا وان اراد المعرفة بوجه
ما فلا حاجة الى زيادة في المعرف **قوله** لا معنى له الا ما كتب فيه القرآن اي ما هو المراد من هذا سواء عبر بهذه العبارة او
بغيرها كان يقال فيه الكتاب النازل على محمد عليه السلام او الوحي المتلو المعجز **قوله** مرادف للكتاب فيه تسامح والمراد
ان المراد منهما واحد **قوله** ويخرج منسوخ التلاوة الظاهر انه خارج عن المكتوب في المصاحف ان يسند الى قيد التواتر
اخراج الشاذة والمشهورة **قوله** فلا حد دون الخ مع انه لا يصح بالنظر الى تعريف المصنف سوى ان بعض الاحاديث والكتب

والكتب المؤلفة للعلماء منقولة الينا بالتواتر في المصحف والاوراق لعلم يصح بالنسبة الى التعريف ذكر فيه الانزال على الرسول الكريم

قوله ولو سلم يعني لا نسلم جواز معرفة المتشخص بدون معرفة الكل الذي بمنزلة الجنس لعدو لو سلم على انه ليس في اثباته فمبنى كلام المصنف

على ان التعريف للمجهول التشخيصي فلا يصح دفع الدور عن التعريف بهذا الطريق بالنظر الى كلامه وان كان يصح في نفسه فاندفع ما قيل من

ان مقصود السائل دفع الدور الذي زعمه ابن الحاجب بدون التكلف الذي ارتكبه المصنف فلا وجه لرده بانه على خلاف

ما بنى المصنف عليه كلامه لان اعتباره التشخص انما هو بالنظر الى التحقيق ونفس الامر لا للتفصي عن دور ابن الحاجب لذا قال

على ان التشخص لا يجدي ولم يقل على انا نجد ما تيسر لنا التشخص **قوله** السكوت والآفة السكوت ترك الكلام مع القدرة عليه والآفة هي

عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بسبب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية والمراد منهما السكوت

والآفة الباطنيان بان لا يدبر في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك وكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده **قوله** لا يختلف الى الامر

والنهي والاخبار بل ذلك فيما لا يزال فانه يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات واما في الازل فلا انقسام اصلا **قوله** كالعلم

والقدرة فان كلا منهما واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات **قوله** يسمى كلام الله القرآن

على معنى انه النحو لا يتوهم منه ان القرآن في الكلام اللفظي مجاز بل هو حقيقة فيه ايضا وهذا ذكر مناسبة للتسمية والوضع وقد صرح

الشارح قدس سره في شرح العقائد بانه مشترك بين المعنيين قال المصنف وهو عبارة عن ذلك المتشخص اي مثلا وتخصيص ذكرها

هو نزل جبرئيل لظهوره بالنسبة الينا والا فقوله عليه السلام انزل القرآن دفعة الى سماء الدنيا فحفظه الحفظة وكتبه ثم نزله منها ملتبسا

جبرئيل يدل على انه كان قبل النزول بلسان جبرئيل ايضا متشخصا قال المصنف وهذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا اي الكلمات

المخصوصة بخصوصيات لم تتغير باختلاف المحال والازمان وغير ذلك وما قيل من ان الاظهر ان يكون موضوعا للاشخاص

كالضمائر فغير ظاهر لان مدار الوضع على التبادر والاشخاص الحقيقية غير متبادرة عند اطلاق القرآن كما لا يخفى قال المصنف

وهو موقوفة على الاشارة يعني انه اذا اريد معرفة القرآن وما وضع هو له لا بد من الاشارة الى ذلك المخصوص ولا يكفي ذكر

المفهوم الصادق عليه ولا مجرد قراءة الالفاظ المخصوصة اذ لا العلم به انه القرآن حتى لم يشر اليه ويقل انه هو هذه الكلمات

قال المصنف وهو باعتبار محلها مثلا كان تعدد باعتبار تعدد الزمان وقوله فقط معناه لا باعتبار الذات فهو بالمعنى اعادة الحكم

المضروب عنه تأكيدا او لكونه مستبعدا استأهل التأكيد وكذا الحصر في قوله الا بحسب محلها اضافي **قوله** لا نعبر عنه باسمه العلم

فانه يوجب تعيين المتشخصات فيحصل معرفة المتشخص بعد العلم بالوضع والعلم بالوضع لا يقتضي العلم بذلك التشخص بذاته من حيث

هو متشخص وحضوره بنفسه بل يكفيه استحضاره بوجه كلي بحيث يكون في الخارج منحصرا في ذلك التشخص فبعد ذلك اذا عبر عن

ذلك التشخص بعلمه حضر ذلك التشخص بذاته من حيث هو متشخص لانه الموضوع له والوجه انما هو آلة الوضع فقط فافهم فانه

وتوقيت وغيره فهو بالحد ومن ان السامع ان كان عالما بالوضع وتحصيل معرفته به لامتناع تحصيل الحاصل وكذا اذا لم يكن عالما به
فان الفهم من اللفظ مشروط بالعلم بالوضع الا ان يقال المعرفة شاملة للتذكر والالتفات **قوله** لان غاية الحد التام فيه
اشارة الى توجيه كلام المصنف سره ان المراد من قوله على ان الشخص لا يحد بانه لا يعرف ماهيته لا بالحد ولا بالرسم فقوله
فات الحد هو القول بانه ليس بالشارح قدس سره اشار الى ان مراد المصنف نفي افادة الحد التام الذي هو غاية
فوائده فائدة منفية لا افادته عن غيره يستفاد بطريق الاولى قوله على عويصات اشمل اي الاجزاء العقلية وهي الجنس والفصل
قوله لقائل ان يقول الخ هذا منع لقوله لا يحصل الا تعيينه منع شمانه يعني لا نسلم ان معرفة الشخص لا يحصل الا بتعيين المشخصات
لان الشخص مركب من الماهية والتشخص فمعرفته لا تتوقف الا على معرفتهما المشخصات فان قلت التشخص البسيط لا يفيد الحد لانه
من الاجزاء الخارجية لا العقلية قلت قد تقرر في موضعه ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فيكون التشخص
بمنزلة الفصل بحقيقة تقويم الحق فافهم **قوله** مركب اعتباري اي اعتباري تركيبه الا فكل من الماهية والتشخص موجود في
الخارج على التحقيق **قوله** لو سلم ذلك اي لا نسلم ان تعريف المركب الاعتباري لفظي وان الكلام في الحد الحقيقي **قوله**
وقد يقال ان تقرير الخ جواب لقائل ان يقول تغير الدليل **قوله** فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير هذا الحصر
مناف لما تقدم من ان تعيين المشخصات يكون بالتعبير باسمه العلم المتعرف فلا بد من ان يقال ان المراد فيما سبق تعيين
المشخصات في الجملة وهو تحصيل بالاشارة وبغيرها الذي يحتاج في افادة التعيين والتشخص بحيث لا يحتمل الاشتراك بحسب العقل تحصل
الا بالاشارة او ان المراد من الاشارة هنا ما يعم العلم او ان القصر اضافي بالنسبة الى التعريف فتدبر **قوله** القرآن
كلوا احد منا هو القرآن الخ بناء على ما هو المتعارف وعليه ابتناء الاحكام والا فهو كيفيات قائمة بالهواء المتموج والمحقق من
تحريك اللسان فما هو مقروء غير المنزل مماثل له وكذا المقروء الآن غير المقروء في وقت آخر مماثل له ان لم الاعادة كما
ذكرنا سابقا **قوله** القائم بلسان جبرئيل هذا القيد مبني على المتعارف والا فالالفاظ غير قائمة باللسان حقيقة **قوله**
ولا يخفى ان الكلام الخ فعلى هذا المراد من قول المصنف سره فانه لا يعرف اصلا اي لا يعرف حقيقة **قوله** قفا نبك الخ
بسقط اللوى بين الدخول فحومل جزء قصيدة من القصائد السبع المعلقة على باب الكعبة في زمان الجاهلية **قوله** والمصنف لم
يصطلح على تسمية مثل هذا المؤلف الخ الظاهر من كلامه انه يقول في جميع الاعراض ان انواعها تعرض لها مشخصات قبل القيام
بالمحل فينتهي الى حد لا يبقى في ذاتها تعدد بل لا يتعدد الا بتعدد المحال واذا انضاف اليها تشخص المحل يصير تشخصا حقيقيا
حيث قال فان الاعراض تنتهي الخ وهذا المقام اصطلاح منه والا فقد تقرر في موضعه ان تشخص الاعراض بسبب المحل لها
فهي قبل قيامها بمحالها متعددة في ذواتها البتة ولعله ان المستفاد من ظاهر كلامه ان تشخصها بنفس تحصيل بنفسه

بعضه قبل القيام فيرتفع عنها التعدد في ذاتها وبعضه بعده والله اعلم بحقيقة الحال قيل القراءة مختلفة فان اعتبرت في القرآن
كلها يلزم خلاف العرف والشرع وان اعتبرت واحدة معينة فهو تحكم على الاطلاق يوجب تعدد ذاته بدون تعدد المحال
قلت المراد واحدة منفية آية معينة كانت كما قيل في علية الصورة للهيولى فلا يلزم تعدد ذاته مع ان هذا اصطلاح من المصنف
فله ان لا يجعل مثل هذا الاختلاف موجبا لتعدد الذات **قوله** ظاهر تعريفه للمجموع الشخص الخ اعلم ان من يراد منه التشخص
الحقيقي كقوله تعالى ومن الناس من يقول اذا كان اللام للجنس والتبعيض المجازي اذا كان اللام للعهد والمعهود الكفار
المعهودين كابي جهل فالمنافقون جعلوا بعضها منهم لكون صفتهم هو جنس الكفر شاملة للمنافقين فان حمل في التعريف على الاول
وهو الظاهر يكون التعريف للمجموع الشخصي مخصصا به لان المراد كل سورة فان الجنس المنكر اذا قرينة النفي يفيد العموم نحو تمرة خير
من جرادة وفي النصف مثلا لا يصدق عليه انه كلام منزل للاعجاز بكل سورة منه اذ كل سورة ليس بعضا منه فضلا عن ان يكون انزاله
للاعجاز به فالذي كل سورة بعض منه ليس الا كل القرآن والحاصل انه ان اعتبر عموم السورة بعد تقييدها بمنه يصدق على
النصف ايضا وان اعتبر اولا فلا يصح تقييده به الا بالنسبة الى الكل والعام المقيد يجوز اعتباره على الوجهين بحسب اختلاف
المواقع فان قلت للانجيل والتورية ايضا سور فلا يصدق على الكل انه انزل للاعجاز بها قلت هي غير معجزة فانها وان كانت
داخلة في عموم كل سورة لكنها خارجة بقيد الاعجاز اعني في وصف الاعجاز المستفاد من السوق معتبر قبل العموم فحينئذ فائدة منه
حينئذ الاحتراز عن المعنى الكلي هذا ما عندي واما ما ذهب اليه الشارح من اخراج سور الانجيل والتورية حيث قال ولذا احتاج الى قوله
بسورة منه فيرد عليه النقض بالنصف مثلا الا ان يقال انه ليس كلاما منزلا للاعجاز بكل سورة منه بل منه ومن غيره او ان المراد
مجموع الكلام على جعل اللام للعهد وان حمل على الثاني بان يكون وصف الكلام المنزل للاعجاز بسورة شاملا للسورة وهو جنس
البلاغة العالية كان التعريف صادقا على الكل والبعض وهذا النسب بغرض الاصول لكن لا يشمل كل ما هو دليل في الدليل قد لا يكون
معجزا فان المعجز هو مقدار السورة فتدبر **قوله** الا ان يراد بسورة من جنسه اي يحمل الكلام على حذف المضاف والمراد بالجنس
المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة لسورة تماثل المجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه كذا في شرح الشرح فيه انه يفهم منه ان يفهم
منه خروج المجموع والتقدير ان التعريف للمفهوم الكلي قوله بعض منه جمع اوله الخ يعني مبين ومتمايز اوله واخره بتوقيف الشارع غاية
الامتياز فخرج الآية اذ ليس اولها وآخرها مبينا مثل السورة كما لا يخفى وقد يزاد لاخراجها المسمى باسم معين عند الشارع
فيرد مثل آية الكرسي الا ان يقال انه اضافة محض بخلاف سورة هود مثلا وهذا التحكم وعرفه صاحب الكشاف بالطائفة
من القرآن المترجمة التي اقلها ثلث آيات **قوله** اي ذلك الكلام المنزل اي مجموعه او مفهومه الكلي اذ الكلام على
التقديرين وسور الانجيل والتورية ليست من ذلك المجموع ولا من جنس المفهوم الكلي لعدم كونها في غاية البلاغة

قال المصنف فهو لكن افادته الحكم الشرعي موقوف على افادته للمعنى وهما متغايران وهو اعتبار فيها اذ كان المعنى عين الحكم الشرعي كآيات التحريم **قوله** فالكلام في تعريفه خارج عنه اذ البحث بالمعنى اللغوي وهو وان كان شاملا للتعريف ايضا لكن المراد من الابحاث خصوص ما بين الاقسام والاحوال المتعلقة فالتعريف خارج بقرينة سبق ذكره وانما قدم المصنف التعريف واخرجه عن الابحاث بخلاف التقسيم فهو كون كل منهما بحثا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي لانه قد ضبط الابحاث بما بين ولم يكن للتعريف اختصاص بمباحث دون باب بخلاف التقسيم فان له فضل اختصاص بافادة المعاني ولم يحسن ان يتخذ للتعريف فقط بابا على حدة فقيل الخصوص والعموم واشباههما من العوارض الذاتية للدليل السمعي فمتضمن اثباتها له فجعل من المباحث بخلاف التعريف وهو وهم لان التقسيم ايضا تضمن لما هو قد ثبت له والتضمن اثباته له وكذا ما قيل من ان المناسب ان يجعل البحث على المعنى الاصطلاحي ويجعل التقسيمين توطئة للمسائل ليس بشيء لان التعريف ايضا كذلك والافلا وجه لا يراده **قوله** والمراد بالابحاث الخ يفهم من هذا ان المراد من قوله واحواله المتعلقة الاوصاف والقيود التي تحصل بضمها الاقسام كالخصوص ونحوه والحاصل انه اعتبر في تحصيل الاقسام اوصافا لها مزيد تعلق ولم يستوف في العلم العربية فاندفع ما قيل من انهم قالوا المعرفة اذا اعيدت الخ فكيف يصح قوله لا كالاعراب والبناء والتعريف لانهم لم يعتبروها في تحصيل الاقسام وانما ذكروها من حيث افادتها العموم والخصوص **قوله** لم يبين الجزاء لم يبين على وجه يناه في هذا الفن ما اندفع ما قيل من ان الحقيقة والمجاز مبين مستوفى في علم العربية لانهما بيناهما في هذا الفن على غير ما بيناهما في علم العربية بناء على اختلاف بين علماء هذا الفن وبين العربية في تفسير الصريح والكناية كما سيظهر في التقسيم الثاني **قوله** والتعريف قيل لا يظهر الفرق بينه وبين الاشتراك في جعل الثاني من مباحث الاصول والاول من العربية وهو مدفوع لان الفرق ظاهر وهو ان الاشتراك يتعدد فيه المدلول فالمعنى موضوع له بالكلية قطعا فله مزيد تعلق بافادة الاحكام بخلاف التعريف والتنكير اذ لا يختلف بهما الا وصف المدلول فتدبر **قوله** لا يقال المراد الخ حاصله انه لا حاجة الى اعتبار قيد ماله مزيد تعلق بالافادة ولم يبين مستوفى في العربية لاخراج مباحث العربية **قوله** الدال على المعنى بالوضع الدال بالوضع ولانه صحيحة منحصر في الحقيقة والمجاز بالنظر الى ذلك المدلول على ما ذهب اليه الشارح وفيه اشكال لثبوت الواسطة وهو الدال بالاقتضاء ودلالة النص كما سنذكره في موضعه انشاء الله تعالى وبالجملة لابد ههنا من ان يراد اعم من ان يكون حقيقة او مجازا او غيره فالدال على المعنى شامل للدال على المعنى الحقيقي والمجازي وغيرهما كالدال بالنسبة الى مدلول يدل عليه بطريق الاقتضاء او الدلالة او العبارة او الاشارة فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كما نحققه انشاء الله تعالى فالوضع ان كان معنى لتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فتسميته للدلالة بالنظر الى المعنى الحقيقي بلا واسطة وبالنظر الى المعنى المجازي وغيره بالواسطة وبالتبع وان كان معنى تعيين اللفظ للدلالة

للدلالة على معنى مطلقا فعلى غير الحقيقة ايضا يصدق انه عين للدلالة على معنى ولو بالقرينة فالصيغة حرفي الكل بلا واسطة **قوله**
من وضع المعنى الخ كان المراد من الوضع السابق المعنى الاول فاعادته منكرا ههنا اشارة الى ان المراد ههنا غيره وهو المعنى الثاني
والا فهو عاية المعرفة اذا اعيدت نكرة يكون غيره لليس بكلي واعاد المعنى معرفة اشارة الى انه عين الاول وهو المعنى المدلول عليه
فافهم **قوله** واستعمال فيه كلواحد من الاقسام الثلثة المذكورة للدال مستعمل لا يقال قد سبق ان القسم الاخير ليس بحقيقة ولا مجاز
فكيف يكون مستعملا الانحصار فيهما اذ المنحصر فيهما الكلمة المفردة المستعملة وهذا الدال ليس بمفرد كما ستقف ولو سلم فالمراد الاستعمال
في الجملة ولو بالنسبة الى البعض من لوازمه فان الدال بالاقتضاء وغيره مستعمل في المعنى ويمكن ان يقال مثل هذا في قوله ووضع للمعنى
ويكون المراد من الوضع المعنى للاول هذا ولا يتوهم ان غرض الشارح بيان توقف دلالة اللفظ الدال بالوضع على هذه الاشياء الثلثة
بل انها لازمة لها وهو ظاهر فاندفع ما قيل من ان توقف الدلالة على الاستعمال غير ظاهر وكذا ينبغي ان يفهم كلام الشارح قدس سره
وقد وقع الناظرون في حيص بيص **قوله** والاشارة اي بالدال بطريق الاشارة وكذا البعده ولا بد ان يغير العطف او لا ثم
الحمل على قوله فاقسام **قوله** وكذا الاعجاز يتعلق بالبلاغة اي هو يسببها على اصح المذاهب **قوله** وهي من الصفات الراجعة الخ
الظاهر ان المراد من اللفظ اللفظ المنطوق فان الموصوف بها عرفا هو هذا اللفظ والشيخ عبد القاهر جعلها من الصفات الراجعة الى
المعاني الاول ويسمي هذه المعاني نظما والتفصيل هذا في شرح التلخيص للشارح قدس سره **قوله** فان روعيت ما ينبغي لقدر
الطاقة يعني ان روعيت تلك الاعراض لقدر الطاقة في وقت ابداع ذلك النظم فالكلام بليغ فلا يمكن من شخص
واحد في وقت واحد ايراد كلامين متفاوتين في البلاغة بالنسبة الى مقام واحد هذا الظاهر حق بلا ريبة **قوله** والجواب
ان هذا الضوء الخ لما كان الظاهر من كلام السائل حيث قال كما نقل ان تفسير الفاتحة اوفر من العلم ان الاعجاز
المعنى وعدم الاطلاع عليه لكثرته بالنسبة الى الالفاظ القليلة الدال عليه كيف ولا بد لاعتبار نسبة المعنى الى الفاظه في كونه
معجزا بحسب الكثرة كما لا يخفى فاجاب بان الاعجاز في الحقيقة هو اعجاز النظم فانه يحتمل من المعاني ما لا يحتمل غيره فاندفع
ما عرض للناظرين ههنا **قوله** بتهذيب الالفاظ مترتبة المعاني الخ اي المعاني الثواني اشارة الى علم المعاني متناسقة
الدلالات اي في الوضوح والخفاء اشارة الى علم البيان على وفق ما تقتضيه العقل اي في ذلك المقام متعلق بهما على
سبيل التنازع ومن جعل معنى متناسقة ان يكون كلها خارجة عن مقام التعقيد فقد اخطأ **قوله** اللهم الا ان يقال الخ
وهذا الوجه انسب بما تقدم من المصنف رح من ان المراد من القرآن المجموع الشخصي فانه حينئذ عبارة عن النظم والمعنى المذكور
فالاقسام متعلقة به بانه صفات لاجزائه الا ان يقال ان المراد من القرآن في قول المصنف رح ولما كان القرآن
نظما والمعنى الكلي فتدبر **قوله** قلنا النظم حقيقة الخ يعني ان ما هو المراد ههنا ليس معنى النظم واللفظ في اصل اللغة حقيقة

فانه ما اطلق عليها لا يكون الا مجازا في المجاز يكون اشعارا بالمعنى الحقيقي بحسب العلاقة فما اطلق اللفظ اشعارا بالمعنى الحقيقي وتواتر
لرعايتها الادب بحذف النظم بل فيه تشبيها واشار الى تشبيه الكلمات بالدرر فيندفع ما قيل من ان النظم حقيقة عرفية في الشعر
فلا تجوز عنه توهم او ايهام ان اللفظ اذا اطلق على معنى حقيقة او مجازا بحسب وضع لا يكون فيه اشعار وايهام الى معنى حقيقي او مجازي
بحسب وضع آخر واحتمال النقص اللفظي في حد ذاته لا يعتبره ولا يعتبر **قوله** لان مبنى النظم على التوسعة لانه جاء ان القرآن
انزل بلغة قريش فلما تعسر قراءته على سائر العرب نزل التخفيف حتى جاز لكل قوم من العرب ان يقرأ بلغته ولغة غيره قال
النبي عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف واف فيجوز ترك العربي الفصيح الى لغة غيره من العرب مع كمال
قدرته على لغته فيجوز ترك غير العربي لغة العرب مع قصور قدرته والاكتفاء بالمعنى الذي هو المقصود بالنظم خصوصا في حالة المناجاة
فرخص في اسقاط لزوم النظم رخصة الاسقاط وانما قال لزوم النظم اذ لو كان نقص النظم مسقطا لاثم من قرأ بالعربي لكن مسافر لم
وجواز القراءة بالعربي لا يجب لزوم النظم وقد روي عن الكرخي انه لو قرأ بالقرأة زائدا على اصل الفرض في الصلوة فرضا قيل
سقط رخصة التخيير والترفيه وعدم اختصاصه بالعذر فيقيد بخلاف رخصة الاسقاط فانه لا يختص بحال قيام العذر بل قد يكون في
حالة كاكل الميتة اضطرارا وقد يكون لا في حالة كبيع السلم **قوله** لا يتهم في شيء من المبتدع اي في شيء من امور الشرع عنده ولا حاجة
الى التقييد بالنسبة الى القرآن كما قيل **قوله** والاحتمالية للمعاني قيل الظاهر ان يعتبر قيدا آخر وهو كونه معنى لما ليس شبهة في قرآنيته
كالتسمية قلت هذا غير ظاهر لان عدم الجواز في مثل هذا الشبهة في القرآنية لا الفارسية ولذا لم يجز بالعربي ايضا بخلاف المأول
المحتمل للمعاني **قوله** من غير اختلال النظم بان يقرأ مثلا مكان معيشة ضنكا معيشة ضنكا او مكان جزاء بما كسبا جزاء بما كسبا
قوله اتفاقا اي من الائمة الثلثة والا فالامام الناطفي الصفار قال لا يجوز كيف وكان مع الاتيان مجنونا اي وان لم يكن من
ذي عقل بل من تعمد وقصد ولا يتوهم ان لا قصد للمجنون فان الجنون اختلال القوة المميزة كما سيجيء وهو لا يقتضي انتفاء القصد **قوله**
حتى من جهة العزيمة والرخصة **قوله** فان الخ حاصله ان القول بجواز الصلوة بالفارسية يستلزم كون المعنى بدون
النظم العربي قرآنا ويستلزم عدم اعتباره فيه والاعجاز متعلق به وعدم صدق الحد او عدم فرضية قراءة القرآن في الصلوة
وعدم فرضية بنص فاقرؤا ما تيسر من القرآن **قوله** اقام العبارة الفارسية الخ جواب باختيار الشق الاول بناء على ان تقدير كون المعنى
بدون النظم العربي قرآنا لا يستلزم عدم اعتباره اصلا انما يستلزم لو لم يعتبر معه شيئا آخر يقوم مقامه وهو العبارة الفارسية
فلا يلزم عدم اعتبار النظم وعدم صدق الحد ومن جعله جوابا باختيار الشق الثاني فقد اخطأ فان عبارة الكشف صريح فيما
ذكرنا من ان قوله فجعل النظم الخ تفسير لقوله وما قيل من انه تحقيق للمقام غير مناسب للمقام **قوله** منقولا في المصاحف
حال من النظم اي اذا اقيم العبارة الفارسية مقام النظم فجعل النظم المكتوب المنقول في المصاحف المنقول متواترا بالكتابة

بالكتابة والتعقل حقيقة او تقديرا **قوله** اوحمل قوله تعالى الخ جواب باختيار الشق الثاني يعني ليس الواجب في الصلوة قراءة
القرآن بل عبارة المعنى وما ذكره صاحب الهداية من ان لابي حنيفة رح في جواز القراءة بالفارسية قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين
ولم يكن فيها بهذه اللغة مبني على اختيار الشق الاول **قوله** لدليل لاح وهو ان كلمة من للتبعيض فيكون معناه من بعض القرآن
فيتناول البعض البسيطي والتركيبي او ما ذكره سالفا من ان مبنى النظم على التوسعة او ان مبنى فرضية القراءة في الصلوة على التيسير
قال الله تعالى ما تيسر ولهذا تسقط عن المقتدي بتحمل الامام عندنا وبخوف فوت الركعة عند المخالف **قوله** فان قيل يعني انه قد عرف
من العرف واللغة ان القرآن حقيقة في النظم العربي مجاز في غيره قطعا فكون المعنى مع العبارة الفارسية قرآنا لا يمكن الا بطريق
المجاز فيلزم في قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لو كان المراد الحقيقة لم يكن قارئها آتيا بالمامور به **قوله**
ويثبت الحكم الخ الحكم المذكور بعبارة النص على تقدير ارادة الحقيقة فرضية قراءة ما تيسر من العربي ولم يثبت هو في المجاز اذ لم
يقل بفرضية الفارسية فلا بد ان يقال حكم جواز قراءة العربي مذكورة بالاشارة واثبت ذلك في المجاز بالقياس او يقال
انه علم من النص ان النظم العربي فرض وقوعا واثبت بالقياس كون الفارسي ايضا فرضا وقوعا ويرد عليه ان الثابت
بالقياس ينافي عبارة النص فانه يدل على فرضية قراءة العربي واثم تاركها والقياس على عدم اثم تاركها الا ان يقال
ان شمل قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقرآنا اعجميا اوجب تادي الفرض بقراءة الفارسية وغير حكم النص ويكون التغيير
مقارنا بتعليل القياس لا بسببه على طبق ما يجيء في فصل شرائط القياس من جواز دفع شاة الزكوة فتامل **قوله** او بدلالة النص
اذ لم يشترط فيها الاولوية و الكلام فيها كالقياس قوله نظرا الخ متعلق بها **قوله** ما سبق من حديث التوسعة وكون المعنى
هو المقصود قوله قبل الخلاف في الفارسية لا غير لمزيتها على غيرها لقربها من العربية في الفصاحة قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية اي الفصيحة قوله اشارة في كلمة وقوله بل للمتبحر بل الى ما قال فقط اذا
اشارة اليه ويمكن ان يكون بمعناه بل نقول اشارة الى عدم جواز اعتبار المتبحر ايضا ويكون اشارة الى وجه آخر في كلام
المصنف وهو ان يرجع ضمير غيره الى غير المصلي مطلقا قوله ما قاله من كون النظم ركنا غير لازم للقرآن في حق الصلوة
يخالف كتاب الله حيث وصف المنزل بالعربي اذ ليس المراد من القرآن ثم قوله تعالى فاقرؤوا الآية الا ذلك المنزل
هذا لكن قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين يؤيد قوله الاول قوله وبعد ذلك البحث غير الاسلوب بناء على انه ملحوظ غير سابق
فلا يصح عطفه بثم على خبر السابق و زاد لفظ البحث اشعارا بوجه التاخر قوله ثم الاستعمال مرتب على ذلك اي على التصرف
في المعنى يعني ان الانقسام الحاصل بحسب الظهور والخفاء راجع الى تصرف المتكلم في المعنى ولا شك انهما متأخر عنه اذا اعتبر ظهور المعنى
وخفائه بالنظر الى المتكلم فالاستعمال متأخر عنهما والمصنف رح اعتبرهما بالنظر الى السامع فهما متأخران عن الاستعمال قوله

فاما مع الانفراد وهو الخاص من قبيل الخاص النوعي كرجل وانسان دال على الاشتراك بين الافراد قلت فهم فائدة دال على
ما هو مشترك فيه على الاشتراك **قوله** ان ظهر مراده بسبب كثرة الاستعمال فصريح فالمعتبر في الصريح مطلق الظهور فتقسيم الاقسام
الاربعة الحاصلة بحسب اختلاف مراتب الظهور كلها وكذا الكناية فيعم بالقياس اليهما فاندفع ما قيل من ان الصريح والكناية انما هو
ان الظاهر هو الخفي لا بالذات لا باعتبار هذا ولا يخفى عليك ان تقسيم اللفظ الى الصريح والكناية مستقبح كانقسامه
الى الحقيقة والمجاز لكن جعلت هذه الاقسام الاربعة المتناسبة تقسيما واحدا ضبطا للاقسام وهذا للاختصار **قوله** قلت
هذه تقسيمات متعددة الخ يعني انا لا نسلم ان من حق هذه الاقسام كلها التباين والاختلاف لانها خارجة من تقسيمات
متعددة فاللازم ان يكون التباين والاختلاف بين الاقسام الخارجة من تقسيم تقسيم لا كلها ولئن سلم ان تحصيل كلها اقساما
متقابلة فالاختلاف بالحيثيات كافي وهو حاصل **قوله** وجه النظم لما كان هنا من اضافة الاقسام الى المقسم لم
يتعرض لبيان معنى الوجوه بخلاف ما بعده وتعبيرها بالاقسام بالوجوه لكونها جهات منشأ للاحكام **قوله** والواضع
الخ ولذا لم تقل وضعا لكانها مع كونه اخصر **قوله** كما بين حروف ضرب اي هذه الحروف الثلثة مع التقديم والتاخير للمعنى
الحدثي كذلك عين الهيئة التي يدل على المعنى وهي خصوصية التقديم والتاخير مع خصوصية الحركات والسكنات بازاء معنى
الماضي ومن هنا يظهر لك ان خصوصية حركات المصدر وسكناته لا دخل لها في الدلالة على الحدث والا فيلزم ان
لا يدل الماضي عليه لفوات تلك الحركات والسكنات منه ولا يخفى عليك انه قد يكون لبعض الجواهر معان من غير خصوصية
وتقديم وتاخير كما قيل في ك ل م انه يدل على التاثير والقوة في اي ترتيب كان ومن ثم ان ابن جني صنف في بيان
مثل هذه المعاني كتابا مبسوطا قوله عن التقسيم الثاني في ترتيب المصنف سهو وكذا قوله عن الثالث **قوله** ومراتبه
فيه اشارة الى ان المعتبر هنا مراتب الظهور والاختفاء على وجوه مخصوصة بخلاف ما سبق في الثاني من التقسيم الثاني فان المعتبر
فيه مجرد الاظهار والاستتار على اي وجه كان فاندفع ما قيل ان في قوله وفي طرق جريان النظم الخ ايذانا بتغاير اضافته
الطرق الى المجموع الاستعمال والجريان لانه ان اعتبر الى كل منهما عليحدة لا يبقى فرق بين الصريح والكناية واقسام التقسيم الثالث
وان الاولى ارجاع ضمير جريانه الى الاستعمال قوله من احاد مع انه سيعلم في الفصل بحيث يشمل الاجزاء الخ تنبيه على ان الظاهر
هو هذا ما يثبته تاويل وصرف عن الظاهر **قوله** ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير ليس المراد من الوضع الا النوعي الذي في المجاز
والا يلزم ان يكون اللفظ بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي ايضا مشتركا وفي حاشية السيد على شرح مختصر الاصول
ما يتعجب منه من ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال وقد يلتزم كما في التخفيف
والمجاز فالمشترك لا يكون مشتركا الا بعد الاستعمال فيهما **قوله** وهذا التعريف شامل الخ فتقسيم المشهور كما صرح به الشارح قدس سره

في بحث المجاز وقد اختاره العلامة في شرح المطالع ان اللفظ اذا تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما النقل فهو المشترك وان تخلل
فان لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل والا فان هجر المعنى الاول فمنقول والا فهو في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز وح يكون المشترك مقابلا للمنقول
مطلقا مختصا بما يكون موضوعا للمتعدد بدون ملاحظة تقدم وتأخر وقد يجعل المشترك شاملا للمنقول مطلقا نسبيا للاقسام وحقيقة او مجازا
فيهما واليه ذهب ابن الحاجب حيث قال اللفظ ان تعدد المعنى متعدد حقيقة فمشترك وهو مختار السبكي في جمع الجوامع والمصنف سوى بينهما وكثير
من المتأخرين فليس مؤاخذة الشارح قدس سره بها اصلا بل يتجه قوله لفظ وضع وضعا واحدا لكثير الخ لفظ وضع وضعا واحدا
بمنزلة الجنس فهو للتحقيق لا للايضاح او لفظ جنس ووضع احتراز عن غير الموضوع ووضعا واحدا عن المشترك ولكثير احتراز عن
الخاص سوى اسماء العدد وعن المنكر المثنى المفرد لان المراد وضع لكثير من حيث انه كثير بان يكون الكثرة ملحوظا في الوضع
حين وضع والنكرة ليست كذلك وان كان يصدق على الكثير وكذا الجمع واسم العدد والمنكران المثنيان بالنسبة الى جزئياتهما
واما بالنسبة الى اجزائهما فلا اخلال فيه وغير محصور احتراز عن اسماء الاعداد بالنسبة الى الاجزاء معرفة كانت او منكرة واما
معرفة بالنسبة الى الجزئيات فكالمعرف المطلق والمستغرق بالجزء عن الجمع المنكر المثبت بالنسبة الى الاجزاء واما المنفي بالنسبة الى الاجزاء
او الجزئيات فكالمفرد المنفي الا عند من يقول بالفرق بين استغراق النظم والنظام وعن المشترك بالنظر الى معانيه ان لم يجز عن
السابق بانفس الاستغراق ان قيل عند صالح الجميع معانيه دلالة والا فبقيد الصلوح فما بيانه منعا واما الجمع فظاهر بالنسبة الى جميع
اقسام العام سوى ما يشمل من النكرة المنفية ولفظ الجميع والرهط لان المعرف باللام المفرد على تقدير كونه حقيقة للاستغراق
الكثرة ملحوظة في وضعه والجمع المعرف ان قيل ببطلان جمعيته فكالمفرد والا فايضا الكثرة ملحوظة في وضعه بالنظر الى الجزئيات
والاجزاء ايضا واما منعا فلان الجمهور ذهبوا الى ان المضمرات واسماء الاشارة والموصولات كلها موضوعات للمفهومات
الكلية بشرط الاستعمال في الجزئيات تعقبهم بعض المحققين بالتفصيل الطويل في موضعه وذهب الى انها موضوعات للجزئيات
بالوضع العام وحقق شيخي ووالدي في حواشيه على المطول في اول باب احوال المسند ان مآل القولين واحد اقول الاولى
ابداء الفرق بين الموصولات وما سواها من اسماء الاشارة والمضمرات بحيث يصح عدها من الفاظ العموم ومنه وعدم كونها مشكلة
معدودة من المعارف فلا يمكن ان يكون مثلا من موضوعة للمفهوم الكلي او الجنس من المبهم من حيث هي والا فلا يصح عده
من المعارف ولا انه يشترط الاستعمال في الجزئيات ولا الجزئيات بالوضع العام من غير اعتبار امر آخر كالمضمرات فعليك
ان تلاحظ مواقع استعمال الموصول بلا قرينة صارفة وتتفكر في نفسك ليظهر لك ما هو المفهوم المتبادر منه فيكون موضوعا
له لانه الدليل على الوضع الذي يظهر لي ان من مثلا بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة خصوص صلة اذا استعمل انما يفهم منه
في ذلك الاستعمال الواحد كل المتعينين الصالحين لوقوع من عليهم من حيث كونهم متعينين من غير دلالة على الاجتماع.

واما تفرده بان لا يتحقق الا في واحد ويتحقق في المتعدد لكن من غير اعتبار اجتماعه فالمعرفة قد تعين الاول نحو قوله تعالى وهو الله
في السموات وفي الارض وقد تعين الثاني نحو من دخل هذا الحصن اولا ومن دخل الحصن فعلى هذا ينبغي ان يقال انه موضوع للمفهوم
الكلي من حيث الصدق على كل المتعينين كذلك والكون المتعينان من حيث التعيين معتبرين في وضعه عند من المعارف فانه
والنكرة كالمضمرات لكون المعتبر فيه كلهم لا واحد متعين عند من الفاظ العموم المضمرات لان المضمر مثلا اذا استعمل لا يدل ان
يراد منه ولا يتحقق في ذلك الاستعمال الا الواحد المتعين فيه فلا يمكن ان يقال ان يكون من مثله موضوعا للكل المتعينين
بانفسهم كذلك سواء كان بالوضع العام او الاوضاع المتعددة لانه يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد في اطلاق واحد
الا ان يلتزم ان هذا انما يستحيل اذا كان بالاوضاع المتعددة واما بوضع واحد فلا فظهر من هذا ان النكرة الغير الموضوعة في
وضعه بالنظر الى ذاته واما وضعه مع الصلة فكوضع المشتقات بالنسبة الى المعنى الحدثي فلا يقيم لك اختلاف بين وضعه في نفسه
بالنظر الى الجزئيات ووضعه مع الصلة واما النكرة المنفية فهو ايضا بالنظر الى الوضع النوعي ملحوظ فيه الكثرة وكذا لفظ الجميع
فانه موضوع لمجموع الوحدات واما قيد الاستغراق لما يصلح فهو ظاهر الصدق على الكل بناء على حمل الصلوح على الاعم ولا يرد
عليك انه لا بد في مثل تمرة خير من جرادة والنكرة الموصوفة والمعرف بلام الجنس اذا اقترن بحرف الاختصاص وغير ذلك
مما يدل على العموم لا بالوضع الشخصي ان يعتبر الوضع النوعي الغير الشخصي مجازا فعلى هذا المعنى يعمم الوضع في التعريف حتى يشمل
الوضع المجازي او يخص التعريف بالعام الحقيقي او يقال ان هذا المعنى يستفاد منه بطريق الالتزام التعريف للعام المطلق
وانه لا فرق بينها وبين النكرة المنفية والكلام بعد محل تامل هذا ما عندي في بيان هذا التعريف من غير خشية من مخالفة
احد ولو انصفت وجدت انه الحق الصريح والمكابر الجهول مبدوء حفظه الله يهدي سبيل الحق ومنهج الرشاد قوله والاولى
ان يقال الخ نعم ان المصنف بصدد تنقيح كلام القوم وتصحيحه وتجريده عن الزوائد فالاقرب بالنظر الى تصحيحه وتوضيحه ان يقال
هذا القيد للتحقيق ليفيد فائدة لعرفت بدونه فيكون بمنزلة الجنس غير مقصود به الاحتراز بخلاف ما اذا قيل انه للاحتراز
فانه يحصل بدونه الضم فيكون زائدا ينبغي اسقاطه فافهم واورد عليه من ان القيدين اذا كانا مخرجين لشيء ينسب
الاخراج الى المخرج وقد يتكلف في توجيهه ليقال ان مدار العموم على الاستغراق والوحدة صفة لوضع ذلك اللفظ المستغرق
فكانه قيل العام لفظ مستغرق لما يصلح له بالوضع الواحد قوله قلنا فيه الخ نقل عنه قدس سره اي على تقدير
تفسير الاستغراق بالتناول المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة فنسبة المشترك الى مفهومه كنسبة النكرة المنفية الى افراد
مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان يقصد الشمول لكل فرد
لكن بصفة الانفراد حتى لا يتعلق الحكم دائما الا بالفرد وكان متفاوتا لا مثل من دخل داري اولا وان النكرة في الاثبات

في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه انتهى يعني ليس المراد من قوله فيه اي حين كون المراد من الاستغراق
اعم بحيث يشمل على سبيل البدل لانه لا بد من ارادته كذلك كيف لا وكلمة من في من دخل داري اولا عام والاستغراق
فيه على سبيل البدل بل المراد منه حين تعميمه بحيث يشمل المشترك غير صحيح لشموله النكرة المثبتة ايضا اذ لا تفاوت بينهما في
الاستغراق بوجه قوله ولو سلم لغير لا نسلم انه لم يوضع للكثير بل هو موضوع للكثير بمعنى انه وضع لامر يشترك فيه وحدان الكثير
وهو الفرد المبهم او المفهوم الكلي قوله دون الجمع المنكر فانه موضوع للكثير بلا شبهة اقله ثلثة ولما كان مظنة ان يقال
ان لا نقض بالجمع المنكر اما على قول من قال بعمومه فظاهر واما على قول القائل بعدم عمومه وان كان موضوعا للكثير فلانه
غير مستغرق للآحاد عنده فقال فانه يستغرق الآحاد اي الجماعات اذ هي آحاده وافراده على سبيل البدل عند القائلين بعدم
عمومه ايضا والمنفي هو الاستغراق على سبيل الشمول فيرد النقض به على قولهم فقوله فانه علة لما استفيد وهو ان النقض بالجمع
المنكر وارد البتة غير مدفوع فافهم قوله والعام لا يخفى عليك ان بعض الفاظ العموم موضوع للكثير بان وضع لكل واحد من
الوحدان بناء على ما ذكره عضد الملة والدين من اعتبار الوضع العام في الموصولات واذا كانت موضوعة للمفهوم الكلي فيكون
موضوعا لامر يشترك فيه وحدان الكثير وبعضها بان وضع لامر يشترك فيه وحدان الكثير كالمعرف بلام الاستغراق فانه
موضوع للحقيقة والجنس عند البعض والعهد والاستغراق بمعونة القرائن وبعضها لمجموع وحدانه كلفظ الجميع والرهط والقوم
وابن الحاجب عرف العام بما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة والاظهر صدقه على مثل لفظ الجميع على
من على المذهب المشهور فتدبر قوله ورجل وفرس لا اجزاء لما وضع له رجل وفرس اللهم الا ان يقال بناء على ان النكرة
موضوعة للفرد المبهم ان للفرد المبهم اجزاء قوله المتفقة هو الاجزاء المتفقة الخ ليس المراد الاتفاق في لفظها والا فاجزاء زيد متفقة
في لفظ العضو بل الاتفاق في الاسم مقصودا اطلاقه على الجزء وتناوله اياه كما يدل عليه قوله كآحاد المائة اي الاجزاء المتفقة
كاتفاق آحاد المائة فان المقصود في المائة الاطلاق الواحد على الاجزاء وكذا في لفظ الجميع المضاف الى الاجناس المختلفة المطلق اشتراك
الاجزاء في لفظ الجنس وقد يجاب عن السؤال بان المراد بالوضع للكثير بحسب الاجزاء ان يكون الوضع باعتبارها بان يكون معتبرة
فيه وزيد مثلا ليس كذلك والا يلزم ان يكون اطلاقه على تلك الذات بعد قطع انملة مجازا قوله فانها الخ اي الاجزاء
المتفقة في الاسم او آحاد المائة من حيث كونها آحادا لها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتحدة تلك الجزئيات في ذلك
المعنى والمتفقة فيه فيصح اعتبارها بالنسبة الى الكثير كاعتبار الجزئيات اليه قوله فان قيل النكرة المنفية عام الخ يمكن ان
يجاب عنه بانا لا نسلم انها لم توضع للكثير بل هي موضوعة له بمعنى انه وضعت لامر يشترك فيه وحدان الكثير وهو الفرد المبهم
او المفهوم الكلي قوله قلنا الوضع اعم الخ حاصل الجواب على وجه التحقيق ان النكرة موضوعة للفرد المبهم فاذا انسحب

حينئذ الا النفي اي ورد ت به فتعا د الفرد المبهم فالنكرة المنفية مستعملة فيه وموضوعة له لكون حرف النفي موضوعا للنفي والنكرة للفرد
المبهم وانما هيئة تركيبية وضعت باعتبارها وضعا نوعيا لنفي الحكم عن الكثير الغير المحصور قال الشارح قدس سره في المطول ان
النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدمه احتمالا مرجوحا الا عند القرينة نحو ما جاءني رجل
بل رجلان وفي الايجاب ظاهرة في عدمه وتستعمل فيه مجازا نحو تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ما قدمت هذا اذا كان بدون
من واما مع من ظاهرة او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق **قوله** لا يقال في جواب النقض تعريفه الى جمعا
بالنكرة المنفية **قوله** النكرة المنفية الخ يعني ان خروجها عن تعريف العام لا يضر لان المعرف هو العام الحقيقي وهي مجاز فيكون
خارجة عن المعرف اصلا **قوله** لانا نقول الخ يعني ان قوله انه مجاز ممنوع سواء اريد انه مجاز لم يستعمل فيما وضع له كما هو الظاهر
او اريد انه مجاز في معنى العموم كما يدل عليه قوله والتعريف للعام الحقيقي اما الاول فلانه لم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي
فيكون حقيقة لا مجازا واما الثاني فلانه موضوع له بالوضع النوعي وسبق ذكره قبيل لم يعده فافهم فان الناظرين قد تحيروا في
توجيه هذا الجواب ثم الشارح رح ذكر في مسئلة عموم المجاز ما يدل على ان النكرة المنفية مجاز وجعله دليلا لشمول الوضع للعام
للوضع المجازي وفيه تأييد لميل البعض ما ذكرنا في تعريف العام لكن يلزم على هذا تسمية اللفظ بالنظر الى المعنى الحقيقي
والمجازي مشتركا بالنسبة الى المعاني المجازية فقط البعض وقد حكاه قوم بمنزلة المشترك كما سيصرح الشارح رح في مسئلة الجمع
بين الحقيقة والمجاز فتدبر **قوله** بالنظر اليه اي نفس ذلك الكثير لا بالنظر الى لفظه كما سبق **قوله** ولفظ الف الف موضوعا
لكثير غير محصور فانه لا يدخل تحت الضبط والعد بمجرد النظر الى نفسه مع قطع النظر عن اللفظ فافهم **قوله** لانا نقول الخ
ان المراد من الصلوح اعم فالمائة مثلا صالح لآحاد وصلوح الكلي لاجزائه فبالنظر اليها يكون داخلا في قوله يستغرق لجميع
ما يصلح له فيخرج بقوله فهو محصور واما بالنظر الى جزئياته فاذا كان معرفا باللام فكالمعرف وما كان منكرا فكالنكرة مثبتة
ومنفية فاندفع ما قيل من ان قيد غير محصور لا يخرج اسماء العدد مطلقا فانها غير محصورة بالنسبة الى الجزئيات وتكلف
في جوابه انه وقع في سياق النفي فينتقض انتفاء الحصر مطلقا فهي محصورة بالنسبة الى الاجزاء وما قيل من ان تعميم الصلوح
لا يخرج الجزئيات من كونها ما يصلح فالمائة ليست مستغرقة بالنسبة الى البعض ما يصلح وهو الجزئيات فوهم لان الشارح لم
يرد التعميم بل مراده ان المراد من الصلوح الصلوح في الجملة وهو قد يتحقق بالنسبة الى الجزئيات وقد يتحقق بالنسبة
الى الاجزاء ولا بد من ان يكون الصلوح واحدا فالكلمة او في كلام الشارح رح لمنع الجمع اي صلوح المائة للجزئيات
غيره للاجزاء فتدبر **قوله** او الكل لاجزائه وكذا صلوح الاسم المشترك للكل واحد من مدلولاته وانما لم يتعرض له لانه لا دخل
له في الجواب **قوله** فاعتبر الدلالة مطابقة ليس الجزئي الاسم الكلي مدلولا مطابقيا الا ان يقال ان استعمال العام في خاص

في الخاص حقيقة كما في شرح التلخيص قوله تناوله لذلك بحسب الدلالة سواء كان على سبيل الشمول او البدل والمراد من التناول
على سبيل البدل هو ما سبق فيما نقل عن الشارح قدس سره ومنقلة من المصنف رح في بعض حواشيه في دفعه النقض الوارد فيخرج
المشترك عن التعريف قوله باعتبار انه مشترك لا يظهر تناوله لاسماء الجموع كما سبق قوله والمصنف رح لما اشترط الخ
اي لما ذهب الى انه يشترط للعام في نفس الامر فالجمع المنكر واسطة عند القائل بعدم استغراقه وعام عند القائل به فاندفع
ما قيل من ان الاحسن ان يقال لما اشترط المصنف رح الاستغراق يكون الجمع المنكر واسطة على تقدير القول من المصنف رح
بعدم استغراقه وعاما على تقدير اعتباره قوله من القول لانه لا يدل على عدد معين وليس عدد اولى من عدد فيستغرق
ويجيء له وجه آخر انشاء الله تعالى قوله على عدم استغراقه اي بخروج بعض افراده والدلالة على الباقي بالقرينة فلا يرد
ان المقسم هو الدال بالوضع فالدال بالقرينة ليس من اقسامه قوله وفساده بين لان العام المخصوص متناول لما يصلح له
دلالة وهو معنى الاستغراق المعتبر في العموم كما سبق والمنفي تناوله حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم العام نظرا الى
وهو غير معتبر في العموم اصالة التخصيص لا يخرجه عن كونه عاما واما الكلام في انه في الباقي حقيقة او مجاز فيجيء ذلك ان الفرق
بين القرينة والتخصيص فان التخصيص يثبت في اكد العموم ليف والتخصيص بعد العموم بخلاف القرينة فالجمع المقرون بالقرينة
يكون واسطة فتدبر فانه دقيق قوله ان الخفي والمشترك المشترك من اقسام الخفي على التفسير المصنف رح والشارح رح فلعل
افرازه عنه بناء على ان صاحب الميزان لغير بغيره او للتفصيص بما فيه الكلام قوله لانه الذي الخ لان التاويل
ليس الا لتعيين المراد اما نفس الدلالة فبالصيغة فقط قوله كما في ثلثة قروء فان الحنفية لعبد التامل وجدوه
موضوعا للجمع والانتقال فحملوه على الحيض لكونه انسب بها قوله مضاف الى الصيغة لكونه اقوى ولهذا التحكيم
في المنصوص الى النص لا العلة وان كان في غيره يضاف اليها بخلاف المفسر فان المفسر مثله في القوة
والقياس لدى المزاحمة والنص دال بوضعه كما كان قبل التاويل فاندفع ما قيل من ان هذا التقسيم بالنظر الى دلالة
بالوضع فقط فكيف يصح جعل الماول الدال بواسطة التاويل من اقسامه ولو سلم فينبغي ان يجعل المفسر من المشترك ايضا
قسما منه قوله وكذا اذا لم يكن اي كما اذا كان مشتركا ماول لا بغير الاجتهاد في الصيغة لا يكون من اقسام النظم كذلك
اذا لم يكن مشتركا بل كان خفيا مثلا ماولا لا يكون من اقسام النظم فاعتبر الاشتراك والتاويل بالاجتهاد في الصيغة
مما لا يكون من اقسام النظم وضعا وان كان الماول اعم من ان يكون من المشترك ومن ان يكون دليله خالب
الراي والاجتهاد في الصيغة قوله وكذا اسم الاشارة لا يظهر وجه ترك الموصول فانه ايضا بما يصح عنه فلعله يحمل
على كونه من اسماء الاجناس وان صرح النحاة بعدم كونه منها كما في الاقليد ويمكن ان يقال المراد من الاسم

الظاهر المقابل للضمير فقط كما هو الظاهر وهو خارج عن الاقسام لكون بعضه وهو ضمير الغائب قابلا للرجوع في كونه مشتقا او اسم
جنس مثلا كما انه قابل له في التعريف والتنكير صرح به الشارح المرتضى ويدخل اسماء الاشارة والموصولات في اسماء الاجناس
فانها على راي الجمهور موضوعة للمفهومات الكلية وان كان هذا خلاف ما اصطلح عليه النحاة **قوله** فكانه اراد لابد من ان
يذكر بقوله الاسم الظاهر معهودا بالنظر اليه ليصح اخراج اسم الاشارة دون الموصول قال المصنف ره ان كان معناه عين ما وضع له
المشتق منه مع وزن المشتق فصفة لفعل عنه اي تحت الفاعل والمفعول والصفة المشبهة فان الضارب مثلا معناه عين
ما وضع له المشتق منه وهو الضرب مع وزن المشتق وهو وزن فاعل فان الضرب وضع للحدث المعلوم ووزن الفاعل
وضع لمن قام به الحدث بطريق الحدوث دون الثبوت فمعنى الضارب عين المعنى المستفاد من الضرب مع صيغة الفاعل انتهى
يعني ان المراد من وزن المشتق هيئته ومع متعلق بوضع فيكون وزن المشتق معتبرا في جانب الموضوع جزءا منه والمعنى ان كان
معناه عين ما وضع له كلا الامرين المشتق منه وهيئة المشتق فصفة وهذا صادق على جميع الصفات كما لا يخفى لكن يصدق على
اسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المصنف ره جعلها من الصفة اصطلاحا منه كما انه جعل الصفة مقابلا للاسم المتمكن
خلاف اصطلاحهم هذا التوجيه الوجيه لكلامه وقد ادعى المحقق تلامذته سماعه منه والشارح قدس سره جعل مع متعلقا بكان
فاعتبر وزن المشتق جانب الموضوع له جزءا منه حيث قال فالضارب لفظ مشتق من الضرب معناه مع الفاعل ما ادية
مدلوله وقيده بما هو التعبير عنه بوزن المشتق شائع ليخرج اسم الزمان والمكان والآلة وهو بعيد عنه لتعلق او لعلى
اذا التعبير عنه بالفاعل والمفعول شائع فورد عليه ما اورده قدس سره بقوله ولقائل ان يقول هذا التفسير الى آخره وقيل ان
المراد بوزن المشتق وزن جنسه ولا شك ان جميع الصفات كالعطشان وغيره من جنس اسم الفاعل والمفعول بخلاف
الآلة مثلا او ان المراد منه مطلقه لا خصوص الفاعل والمفعول كما زعمه الشارح قدس سره ولما ذكر المصنف ره المعنى المقصود
بعد ما ادخل كلمة مع على وزن المشتق الدال على الذات اشار الى ان الاول مقصود اصالة والثاني تبعا فخرج اسماء
الزمان وغيرها لان المعنى المصدري فيها ليست مقصودة بالذات بل الامر بالعكس او ان مع متعلق بوضع كما في توجيه المصنف ره
لكن المراد من وزن المشتق ما هو المتعارف لا الهيئة فيكون المعنى ان كان معناه عين ما وضع له كلا الامرين الضرب
والصيغة الفاعل الذي هو وزن الضارب مثلا وهذا صادق على جميع الصفات فان المنكسر مثلا معناه عين ما وضع له
الانكسار ولفظ المنفعل الذي هو وزن المنكسر فان لفظ المنفعل موضوع لما قام به الانفعال وما في هذه الوجوه من
التكلفات الباردة والسماجة لا يخفى عليك بالتأمل فيها تركناها مخافة الاطناب فتأمل قال المصنف ره فان تشخص
معناه فعلم ان اريد التشخص الخارجي يخرج الاعلام الجنسية وان اريد بالتشخص الذهني ويقال هي موضوعة

موضوعة لتشخصاتها الذهنية فيلزم عدم اطلاقها على الافراد الخارجية والجواب ان المراد هو الاول وخروجها لا يضر لان
عليتها التقديرية ليست بضرورية الا الحكم بها مدخل فيه لان المراد من التشخص ليس هو التشخص الحقيقي بل التعين في الجملة ويمكن
ان العلم الجنسي فيه اشارة الى التعين الجنسي من بين الاجناس قوله ولا يصح التمثيل نحو ضارب بمعنا المتعين على تقسيم المصنف
او جعل الصفة مقابلا للاسم الجنسي بخلاف تقسيم الجمهور فان الصفة عندهم داخل في اسم الجنس ولا يخفى عليك ان التمثيل
نحو مقتل البيت لا يصح بناء على ما سبق من انه داخل في الصفة على توجيه كلامه قوله هو ان تجد بين اللفظين الخ الظاهر
انه تعريف لمطلق الاشتقاق بحيث يصدق على الصغير والكبير والاكبر والا فالمعتبر في الاول الاتفاق في الترتيب ايضا
كضرب من الضرب وفي الثاني الاختلاف فيه كجذب من الجبذ وفي الثالث التناسب في اصل المعنى مع اتحاد المخرج كنعق
ونهق وان التعريف الثاني للصغير لاخذ الترتيب فيه ويمكن ان يقال المراد من التركيب في الاول هو الترتيب فيكون
كالثاني قوله ولا يخفى ان العلم باعتبار معناه العلمي بعد ان صار علما لا يكون مشتقا اذ ليس مدلوله الا الذات المشتمل المناسبة
بين الشيئين لا يعقل الا باعتبار صفة لهما بخلاف اسم الجنس فانه يكون مشتقا بمعناه الجنسي واما كون العلم مشتقا باعتبار
معنى لازم له يناسب المشتق منه فغير ممنوع كما قال صاحب الكشاف ان الاسم مشتق من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى
واشارة وذكر فيه تذكره وان الاله بمعنى المعبود مشتق من اله بمعنى تحير وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود قوله يشير بان
المراد في المطلق نفس المسمى دون الفرد حيث جعل المسمى مقابل الاشخاص وما قيل من ان كلام المصنف مبني على ان اسم
الجنس موضوع للفرد المنتشر والمسمى يطلق على الفرد ايضا فيكون المسمى نفس الفرد ويكون تغاير المطلق والنكرة بالاعتبار
فان اعتبار المسمى مقيدا بغير اعتباره بعضا غير معين الا يلائمه اضافة اشخاصه وان صحت لكون الفرد المنتشر مساويا للماهية
قوله للعطف بان المراد الخ حقيقة لا مجازا ويؤيد هذا ما قال بعض المحققين من ان الظاهر انه لا فرق بين المطلق
والنكرة في كون المراد من كل واحد منها الفرد عند الاصوليين وتحقيق المطلق في موضعه على وجه يشبع انشاء الله تعالى
قال المصنف ره وانما قلت للشامل الخ اشتبه على المصنف ره الموضوع بالفرد الواقع عليه الا ان يقال ان مراده
من كونه معينا للمتكلم انه مراد ذلك المعين من رجل ح هو ح مستعمل فيما وضع له لان النكرة موضوع للفرد المنتشر وعدم
التعيين ليس جزءا ولا شرطا فاذا استعملت في المعين يكون ح حقيقة لكونه فردا كما ذكره صاحب التحرير لكن يلزم على هذا
ان يكون ذكر المطلق وارادة المقيد من المجاز فتأمل قوله ليستعمل في شيء بعينه اي معين في الجملة ليدخل الاعلام
الشخصية والجنسية من حيث انه معين التعريف مبني على ما اشتهر من ان المعارف غير العلم موضوعة لمفهومات كلية بشرط
الاستعمال في جزئياتها فالمراد من شيء اعم مما وضع له اللفظ او لما يصدق عليه والحق انها موضوعة للجزئيات

ووضعا عنا لينا ملزم كونها عبارة مشتركا لعدم تعدد الوضع **قوله** فالمعتبر في التعيين الخ فيكون في لفظ المعرفة
اشارة الى التعيين مدلوله بخلاف النكرة وانما خصت معلومة وانما يفهم ذلك من قوله يستعمل لان استعمال الكلمة في المعنى
ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى تعمدا واحترز منها **قوله** لا عبرة بحالة الاطلاق ولا بما عند السامع اي
لا عبرة بالتعيين وعدمه في حال الاطلاق فقط بل بدلالته عليه وكذا عند السامع دون المتكلم وليس المراد انه لا عبرة بحال
الاطلاق مطلقا وقيل مراد المصنف وضع لشئ بعينه اي معين بحسب الدلالة عند الاطلاق وقيد للسامع لما فاده ان من
من وضعها استفادة السامع منها ما هو معين عنده لكن هذا بعيد اما بعيد اعتباره كذلك تعريف المصنف ثم احد وحسن هذا
واعلم انه لا شك في ان التعيين وعدمه معتبر في المعرفة والنكرة فان الحاجب اعتبرهما بحسب الوضع حيث قال المعرفة ما وضع
لشئ بعينه والنكرة ما وضع لشئ لا بعينه والمصنف اعتبرهما بحسب الاطلاق والشارح الرضي بحسب الدلالة عند الاطلاق وهو ما
اختاره الشارح قدس سره وتفصيل كل منها يطلب عن مواضعه **قوله** والحيثيات لا تنافي ان الخ يعني ان اللفظ الواحد
في استعمال واحد قد يكون الحيثيتان مجتمعتان فيه كالاشتراك والعموم فقد لا تجتمعان فيه كالعموم والخصوص فان العين مثلا
نحو حرث العيون اعتبر الاشتراك فيه ونصب قرينة لتعيين احدى معانيه ويعتبر العموم لافراد ذلك المعنى بخلاف العموم
والخصوص لبيس المراد اجتماعهما وعدم اجتماعهما في اللفظ في حد ذاته والا فيجوز ان يوضع لفظ لكثير غير محصور والطير وضع
واحد لمعنى واحد فلا تنافي بين العموم والخصوص الغير في عبارة المصنف اشارة الى ما قلنا حيث اورد لمثال حرث العيون
قوله والكلام بعد محل نظر نقل عنه قدس سره للفصم بان الواقع موقع الجنس للمشترك هو الموضوع للكثير بان يكون
كل فرد من الكثير بعض الموضوع له اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته ولان تفسير الوضع للكثير بما ذكرنا مستلزم تقييد اجزاء الكثير بكونها
متفقة الحقيقة بما اخترعناه تصحيح لكلامه ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد النوعي لا يقابل الوضع للكثير بل هو
المنزل فيندرج فيه ولانه اذا كان الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على قرينة عدم الاستغراق لم يكن من اقسام
النظم بصيغته ولغته كما ذكره في الاول ولانه لا وجه لتجعل جمع المنكر سيما جمع القلة موضوعا لكثير محصور عند من لا يقول بعمومه
الاستغراق وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد اجزاء الكثير وح فالمفرد الغير كذلك بمعنى انه لا دلالة
فيه على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يقع للخصوص مع الفصم بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فالتكلف
ذلك الوضع لكثير محصور لم يكن خاصا او محصور لم يكن عاما ولانه جعل الصفة منافيا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح
ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث وضع لواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث جعله موضوعا للمسمى بلا قيد
والنكرة لبعض من المسمى من غير تعيين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد منها واحد والله اعلم

والسيد اعلم انتهى نعم اوجه وجوه التفرد فيها نظرا اما في الاول فلانا لا نسلم انه واقع موقع الجنس بل هو عرض عام والتعريفات التي صنفها
للاقسام رسوم لا حدود وحقيقته ان المصنف رحمه كثيرا ما يتسامح في الحدود ولم يرد منه معناه كما مر في تعريف الكتاب ولو سلم فهو بالمعنى الاخص
لا يمكن ان يكون جنسا للكيف وهو بهذا المعنى لا يوجد في غير المشترك الا ان يقال انه يوجد في اسماء الاشارة مثلا فانها موضوعة
لكل واحد من الكثير لكنه بوضع واحد لا متعدد وان لم يقبل الشارح قدس سره بوقوعه فيها ولو سلم فهو كما انه بالمعنى الاخص جنس
كذلك بالمعنى الاعم لكن التفاوت بكونه قريبا وبعيدا اذ ذكر الجنس القريب في التعريف غير لازم وليس مراد المصنف رحمه من الحد والحدود
الناقص المشتمل على الجنس مع الفصل القريبين واما في الثاني فلان المصنف رحمه جعل الموضوع للكثير شاملا للعام المشترك واسم العدد
وهو دال وانضم في غاية الوضوح على ان المراد اعم وقوله وان كان الكثير محصورا كالعدد والتثنية يدل على ان مراد الاجزاء المتفقة
في الاسم المحدود واما في الثالث فلان الموضوع للواحد النوعي موضوع له من حيث الوحدة والموضوع للكثير باعتبار امر مشترك
فيه الكثير موضوع له من حيث كونه مشتركا فيه للكثير فلا يندرج الاول في الثاني واما في الرابع فلان الجمع المنكر لا بد من ذكره لانه من
اقسام النظم صيغة ولغة ولو على مذهب مع انه المختار بخلاف المأول وقد مر ان القرينة لا تخرجه من كونه من اقسام النظم وضعا
واما في الخامس فلان مدلوله غير محصور اذ هو دال على ما فوق الثلاثة اي عدد كان بخلاف المفرد نعم يمكن المناقشة بجمع القلة
لكن لا فرق بين الكثرة والقلة عند الاصوليين كما سيجيء واما في السادس فلانه عام بحسب الوضع موضوع لكثير غير محصور ولا ينافيه
وقوعه على الخاص واما في السابع فلانه جعل الصفة مقابلا للاسم مطلقا لا لاسم الجنس فقط وهو ليس خلاف الاصطلاح قال صاحب
الكشاف اسم هو او صفة ولو سلم فانهم قالوا ان الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه ان كان اسم جنس فاصلية والا
فتبعية كالفعل وما يشتق منه والحرف انتهى وللفعل والحرف بها خرج من المقسم وهو الاسم الظاهر فجعله هذا موافق لما ذكره مع انه لا
يتحاشى عن مخالفة القوم وتجديد الاصطلاح واما في الثامن فلان تمايز هذه الاقسام بالحيثيات والاعتبارات فتدبر **قوله**
الثالث في قصر العام انما افرده مع كونه من احكام العام لكثرة مباحثه مع انه قد اختلف في ان العام المقصور هل هو باق على
عمومه ام لا **قوله** وقد علم مما سبق الى آخر الحاشية ليس في موقعه اذ لا تعلق له بفصل حكم الخاص اصلا بل موقعه قبله الا
ان يقال انه لو يتم بالتمسك ان يقال ان ذكر حكم الشيء انما يكون بعد العلم به ومعرفته قال وقد علم الخ ثم ذكر تعريف الاقسام
تقريبا **قوله** واشرنا الى ان الخ قيل الاشارة في قوله والمراد بالوضع للكثير الى قوله بحسب ذلك المفهوم انتهى ولا يخفى عليك
ان هذه الاشارة في غاية الخفاء وقيل الاشارة في السؤال المذكور بقوله لا يقال هذا القيد مستدرك الخ وفي جوابه انتهى نعم
انه يفهم منها صريحا ان لفظ المائة صالح للجزئيات وفيه اشارة الى انه موضوع لواحد نوعي يصدق على الجزئيات ولو اكتفى
على مجرد السؤال لكان احسن وما اورد عليه من ان اعتبار استغراق الآحاد بالطريق المذكور في مجرد السؤال كلام

لا معنى له لان المنفي عن الآحاد هو كونها مما يشملها الاشتراك استغراقها **قوله** كالرجل والفرس العام من الحيثية لا المحكي
عنه كل اسم لم يقل لفظ دون الدال على المشخص المعين لا يكون لها اختلاف المعنى **قوله** لقيد الوحدة وليظهر لك كيفية
اعتبار هذا القيد وتفصيله ما فصلنا في الكشف في تعريف العام **قوله** ثم يخرج المثنى الخ على هذا ينبغي ان يكون
الجمع ايضا كذلك فتقدير رجوعه الى ما سلف ينافي تعريف العام **قوله** لانه يراد به الانفراد عدم المشاركة بين الافراد
اي كون اللفظ متناولا لمعنى واحد من حيث انه واحد مع قطع النظر عن ان يكون له في الخارج افراد ولم يكن
وهذا التعريف تام شامل لخصوص الجنس والنوع والعين وخارج عنه المشترك والمأول والعام وتعبيره اقسام سائر التقسيمات
لان الاطلاق قرينة التقييد فالمراد كل لفظ وضع لكذا فقط بدون ان يلاحظ معه شيء آخر واقسام سائر التقسيمات
ليست بان يكون المعتبر فيها الوضع فقط هذا كان للجنس خروج مثل لفظ الجميع كما لا يخفى فيرد ان معنى قوله على الانفراد
في القسم الثاني كون المسمى منفردا في حد ذاته مطلقا لانه تعريف لخصوص العين ولا يمكن حمل قوله على الانفراد ههنا
على هذا المعنى لانه يلزم خروج خصوص الجنس والنوع ولذا يشهد صاحب الكشف بخروج المشترك في القسم الاول الى قيد
الوحدة وفي الثاني الى قيد الانفراد فتفهم فانه قد غلط فيه الناظرون **قوله** من التكلف من ان مسائل
التعريف لا يكون لمثل هذا اصطلاحا بالعين اي بالمقوم للذات ليس المراد من العين الفرد المتشخص كما يدل عليه
التمثيل بالعلم والجهل ههنا وفي الرد بالعلوم والحركات لكن ان حمل كلام القائل على ان المراد من العين المتشخص الجزئي
ومن المعنى الامر الكلي والموجود الذهني ويكون معنى قوله كالعلم والجهل اي كنوعيهما فيكون المثال باعتبار كونهما امرين كليين
وموجودين في الذهن لا من حيث كونهما موضوعين متحققين بالذات كان كلاما وجيها ورد الشارح عليه غير موجه
قوله لتسمي الخاص الاعتباري وانما جعل هذا القسم اعتباريا لكون بعض المقوم بالغير اعدادا وامورا اعتبارية الا ان
منشأ الخصوص التشخص وتشخصه باعتبار المحل بخلاف المقوم بالذات وهذا ليس اخفى مما قيل على تقدير حمل العين
على الفرد المتشخص في وجه جعله اعتباريا من انه ليس فرديته بحصوص التعيين المعتبر في الخاص كما في الفرد المتشخص **قوله**
بل المراد ان المعنى الواحد المتحد علم العموم صادق اللفظ حقيقة بالاختلاف واما على المعنى فقيل لا يصدق لا حقيقة ولا مجازا
وقيل يصدق مجازا وقيل حقيقة وهو المختار لانه يمكن شمول امر معنوي لامور كالمطر والخصب للبلاد باعتبار الافراد وليس
التشاكل في الاطلاق اللغوي فان امره سهل بل في ان امرا واحدا بل يكون متعلقا بامور متعددة وذلك لا يوجد
الا في المعاني الذهنية فشمولها شتى وما فيها شمولية واما في الاعيان الخارجية فلا لان العرض الواحد لا يقوم بالمحال
المتعددة وهذا هو المراد بشمول الحلول والمراد به اعم من ذلك كالصوت للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط

من الغلط الفاحش في هذا المقام ما قيل من ان العموم يكون في الالفاظ الموضوعة للاعيان لا للمعاني هذا ما يستفاد من
شرح مختصر الاصول وحواشي الشارح قدس سره عليه وعندي ان معنى قولهم ان العموم لا يجري في المعاني ما يستفاد من
التلويح من انه لا يتصور انتظامها تحت لفظ واحد الا اذا اختلفت في انفسها واذا اختلفت تدافعت ولم ينتظم جمعا
تحت اسم واحد بل يصير كل واحد منها يحتمل الا بسهم لا يثبت مرادا الا بالاحتمال وبهذا الاسم يسمى مشتركا لا عاما بخلاف
الاسماء فان الشيء مثلا اسم لكل موجود ولكل موجود اسم على حدة وما ذكره ابو بكر الجصاص من ان العموم ما ينتظم
جمعا من الاسامي او المعاني غلط في العبارة لا المذهب والمراد من المعاني معنى واحد عام كالخصب فان عموم الامكنة
منه بمعنى واحد لا بمعاني فافهم **قوله** وجوابه ان المراد الخ ويمكن ان يجاب بان الدليل مقدم على المعطوف لا بالعكس لئلا
يلزم ما ذكرتم فتدبر **قوله** وقيل المراد الخ في هذا الوجه اعتبار الوصفين والاشتراك اللفظي بخلاف الاولين **قوله**
فيوجب الحكم بثبوت العلم له اي يوجب الخاص ان يحكم بان العلم ثابت له بالنظر اليه لا انه يوجب ثبوته في نفس الامر
فاندفع ما قيل انه يجوز ان لا يكون علمه مطابقا للواقع **قوله** ولذا فسر الحكم الشرعي اي بالوجوب وغيره بناء على ان الكلام اي
حقيقته ونصه بالذات فلا يرد ان وضع الباب لبيان افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي لانه وان كان الوضع لذلك لكن
المقصود حقيقة هو الثاني ولذا قال المصنف في صدر التقسيم ان القرآن كان نظما ودالا على المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى
المعنى الخ والحاصل ان الوجه الاول ناظر الى ما هو ظاهر مساق الباب له والثاني الى ما هو المقصود حقيقة **قوله** المتعلق
بالاحكام يتوهم منه ان الاضافة الى الكتاب ليست للاحتراز بل المراد الخاص المتعلق بالاحكام سواء كان من الكتاب او غيره
فاندفع ما توهم من انه ينافي ما سبق من ان مباحث الباب الاول تعم الكتاب والسنة **قوله** كانه اراد ان له دخلا
في ذلك وفي اذا كان احد طرفي الكلام خاصا والآخر عاما لا يوجب الحكم من حيث ذلك الطرف الخاص لا مطلقا
فاندفع ما قيل انه يلزم كون الكلام موجبا للقطع شيئا اذا كان احد طرفيه عاما وليس كذلك **قوله** وعبارتهم في هذا
المقام ان الخاص يتناول الخ ويمكن ان يحمل كلام المصنف رح على هذا بان يقال معنى قوله يوجب الحكم قطعا انه يوجب
الحكم بان مدلوله مراد قطعا في الحكم المدلول في الكلام وليس المراد من الحكم الحكم الذي في الكلام لكن لا يساعده قوله
فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد الا ان يقال ان المراد انه يوجب الحكم بان مدلوله مراد في الحكم بالعلم على زيد
ونحسن عليه قوله والعالم الخ ويرد ما اورده الشارح قدس سره بقوله فان قيل الموجب للحكم هو الكلام الخ
فتامل **قوله** اي على وجه يقطع الاحتمال الخ هذا حاصل ما نقل ان المصنف رح وبهذا ظهر ان ما نقل من اصحاب
الشافعي رح في الميزان وغيره من ان الخاص في تناوله مدلوله ظاهر لا قطعي لاحتماله المجاز نزاع لفظي لان الاحتمال

الناشئ عن دليل فيتفت بالاتفاق والمطلق الحنفي قال المصنف رحمه الله قوله تعالى ثلثة قروء الخ لا يتوهم ان الشافعي رحمه الله وغيره
من المجتهدين لا يصرفون هذا الخاص بدلائل وقرائن والكلام في الخاص من حيث هو خاص بلا قرينة صارفة فيما يصح
التمسك به لانها لا بد تسليم كونها صارفة انما هي صارفة للفظ القرء لا لاسم العدد فان ثلثة بالاتفاق غير مصروف هذا وقد عرف
ان معنى كونه قطعيا انه لا يحتمل احتمالا ناشيا عن دليل فيقابله الظني بمعنى انه يصير بدليل وقرينة فاندفع ما قيل انه لا حاجة
في تقرير هذا البحث الى كون الخاص قطعيا لان الظني ايضا لا يجوز صرفه بلا صارف **قوله** واما النقصان فكما في اتفاق
الاشهر الخ تقريره على ما هو الظاهر ان الشهرين وبعضا ليس موجب الاشهر كما ان القرئين وبعضا ليس موجب ثلثة
قروء مع ان الاشهر اطلق عليها في قوله تعالى الحج اشهر الآية ولو ورد هذا النقض حمل بعض الاصوليين هذا البحث من تعريفات
ان اسماء العدد لا يراد بها غير مدلولها والكنايات من القرائن مع لا يرد هذا النقض لان الاشهر ليس منها **قوله** فلكم
زاده هنا الاشارة الى ان الاول متفق عليه بين الخصم والجان عند مالك رح وذو الحجة كله منها اليقين بخلاف الثاني **قوله**
واجيب عن الاول الخ ان قرر النقض بان يقال ان كونه قطعيا انما في الحمل على النقصان فان العام الغير قطعي في
موجبه على المختار كما يجيء مع ان الاشهر في الكريمة حمل على النقصان لا يرفعه هذا الجواب الفرق بين قطعية الخاص وقطعية
العام تحكم وحينئذ الجواب الظاهر انه مصروف ببيانه عليه السلام اياه بشهرين مخصوصين وعشر **قوله** وعن الثاني
بانه وجب تكميل الخ يعني ان تلك الحيضة معتبرة لكنها لما كانت ناقصة كملناها بالشيء من الرابعة وجعلناها تاما لعدم
التجزية **قوله** لا تقبل التجزية اي في الاحكام الشرعية فاندفع ما قيل من ان الحيضة الاولى اما ان يكون حيضا بالكل
او بعضه او لا على الاول لا يجب شيء من الرابعة وعلى الثاني يلزم التجزي وعلى الثالث لم يلزم منها الزيادة لانا
نختار انها بعض حيض ولا يلزم التجزي في الاحكام الشرعية لانه صار متجزيا لوقوع الطلاق في اثنائها فاعتبر بعضه تكملا
بآخر لا لانه صار متجزيا في الحكم الشرعي وكون الشيء متجزيا في نفسه معتبر البعضية تكملا بآخر في الحكم الشرعي غير كونه متجزيا
في الحكم الشرعي والفرق بينهما ظاهر فافهم **قوله** وليس الخ جواب عند الشافعي رح الخ يعني انه لا يمكن ان يقال من
قبل الشافعي رح ان المراد الطهر والطهر الذي وقع فيه الطلاق معتبر لكن تكملا بالرابع كما قلت في الحيض لانه لا يقول به
فلا يمكن ان يقال من قبله ولا يخفى عليك ان هذا الشق غير الشقين المذكورين في الاستدلال لان معنى قوله
اعتبر الطهر الذي وقع فيه الطلاق اي اعتبر مع الطهرين الآخرين فقط كما يعين في آخر اصلا ومعنى قوله وان لم
يعتبر اي لم يعتبر في العدة اصلا بل يكون العدة ثلثة اطهار كاملة غيره فاعتبار تكملا بالرابع غيرهما من الاعتبار كما
كما لا يخفى **قوله** حتى يتأتى به مثل ذلك مع انه يرد عليه ايضا انه يجب ان يقال بتربص ثلثة قروء وبعضا لان ما لزم

ما لزم اعتباره في الشرع للتكميل وعدم التجزي لا يسقط عن التعبير لانه متعلق به الاحكام كالا مثل الا يرى انه اذا اريد
بيان عدة الامة بالاقراء يقال عدتها قرءان لا قرء ونصف ولا يرد مثل هذا على الاول لان التعبير عليه وقع بالنظر الى
الطلاق المشروع فيفهم فساد هذا الاحتمال من قوله الطلاق المشروع الخ فاندفع ما قيل من انه لا بد من ابطال هذا الاحتمال
ليتم الاستدلال على وجه التحقيق على انه لا يصح ارادة الطهر اصلا سواء كان مذهبا لمجتهد او لا فان قلت هل يمكن ان يتمسك
لابطال هذا الاحتمال بالاجماع المركب مناظرا من الشافعي رح ويكون الاستدلال تحقيقا قلت لا فانه انما يتمسك به في الاستدلال
التحقيقي اذا كان نفي القولين مستندا الى الغير ووقع فيه الاجتهاد واذا كان مستندا اليه كما فيما نحن فيه فلا فيفهم ذلك من تقرير المصنف رح
وليس التوضيح او التلويح في شرح الوقاية هذا ولنضبط تلك الاحتمالات كلها لتكون على بصيرة في نفي ما سوى المطلوب وهي ان
المراد الطهر او الحيض والطلاق الواقع اثناء احدهما او رأسه والواقع فيها الطلاق اما ان يكون من جنس ما هو المراد او غيره و
على الاول اما ان يراد تغيره ليتحقق التكميل او المضي بالضرورة او لا هذا ولا ذاك او يراد اثنان غيره بان يكون البعض
النصف مما يطلق عليه الاسم او لا فتفحص ليظهر لك المقصود **قوله** لانه المقصود بنظر الشارع من هذا الفهم لبطلان ما قال القاضي
في تفسيره من ان اصل القرء الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لان الانتقال
منه الى الطهر قد يكون بالعلوق فيه لان نظر الشارع في بيان الاحكام انما هو الى ما هو المشروع والوطي في الحيض محرم
قوله بدلالة النص لان العالم باللغة يعلم الموجب للتربص وهو استبراء الرحم هو الطلاق وهو موجود في الطلاق الغير المشروع
ايضا وكون الثابت بدلالة النص اقوى واولى غير لازم كما سيجيء **قوله** فيلزم مضي البعض الخ لا يتوهم انه ايضا واجب
بالشرع لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولذا يجري فيه احكام العدة كملازمة السكنى ووجوب النفقة وغيرهما لان
المراد من قوله بل الواجب بالشرع اي الواجب بنصه او هو ليس مما يتوهم الواجب الا به لانه اذا طلق على رأس الطهر
او في الحيض يتم الواجب بدونه الا ان يقال انه في خصوص هذه الصورة لا يتم الا به لكن مقدمة الواجب الواجبة لوجوبه
هو ما لا يتم الواجب الا به مطلقا والقول بجريان الاحكام فيه غير لازم على المانع فان الاستدلال التحقيقي يكفي للمانع عليه
الاحتمال الصحيح في نفسه وان لم يذهب اليه احد **قوله** من المعارضة اي اذا وردت ابتداء لابطال مذهب ابي حنيفة رح
والا فيجيب كونه معارضة لا يحسن ان يمنعه المستدل بمنع يبطل استدلاله **قوله** الا عند انقطاعه بالاضداد ليس المراد من
الضد الضد الحقيقي والا فبعض الزمان يطلق عليه انه زمان واحد مع عدم انقطاعه لضده بل ما يوجب التعدد
مطلقا فانه ايضا لو حدث شهر واستمراره **قوله** كما لا يتصف اول النهار الخ يعني ان اول النهار بالنسبة الى ما يوجب
تعدده ولو اعتبارا لا يوصف بكونه يوما واحدا اي وقتا واحدا ان كان يوما اي وقتا مطلقا فالمراد من اليوم مطلق

الوقت لاضيا النهار فانه لطلق عليه كما يطلق على الثاني اما حقيقة فيهما كما يفهم من المحيط او حقيقة في الثاني ومجاز في الاول فلا يرد ان اليوم ان اريد منه بياض النهار فليس من الامور المستمرة التي تطلق اسمائها على اجزائها وان اريد مطلق الوقت فعدم الاطلاق ممنوع والحاصل على سبيل التفصيل انه لابد في كون لبعض مستمر واحد من آحاد من الاجزاء من الطرفين اما حقيقة او اعتبار او القول بكفاية احدهما متعينا كالانتهاء مثلا فحكم غير متعين مع كونه باطلا بداهة غير نافع اليضا فان بعض الثالث قد احترز من طرف الابتداء وعلى الاول لم يوجد في الاول وعلى الثاني يمكن الاعتبار في بعض الثالث بل في بعض طهر واحد فان قلت قد احترز الاول من الطرفين لوقوع الطلاق في الابتداء قلت او آخر من المسكن في الثالث لضرورة الهدم او الغرق او الحرق او ضياع المال ينبغي ان يكون ذلك لان الطلاق كما هو موجب للعدة كذا الخروج مناف لها محرم عليها فيها فكما تعين الابتداء بالاول ينبغي ان يتعين الانتهاء بالثالث والقول بانه لابد من جانب الانتهاء الاحتراز بالحيض بخلاف الابتداء ايضا تحكم بحث فليتامل قوله فكذلك آخره لانه يصح انه اطلق اليوم عليه في قوله تعالى قال لبثت يوما او بعض يوم حيث قيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فراى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب فانه يدل على انه قبل رؤيته البقية اطلق اليوم عليه من وقت الضحى الى الغروب لان المختار ان معناه قال كقول الظان اي لم يتبين انه يوم او بعض يوم ما قيل فقد رده الشارح في شرحه للكشاف بانه على تقدير ان لا يرى البقية من الشمس لم يكن المدة يوما تاما لانه مات ضحى انتهى مدان الكلام مبناه على كونه يوما واحدا الاول باطلاق والبقية اليوم في الآية مبني على بياض النهار قوله فان جاز اطلاق الطهر الخ هذا السؤال على تقرير المصنف مع دفعه على تقرير القوم يفهم منه هو ان يقال انه ان جاز اطلاقه على البعض بمجرد الانتهاء جاز اطلاقه عليه بمجرد الابتداء ايضا فيلزم انقضاء العدة بطهرين ان يعتبر اول الاول وآخره واول الثاني قال المصنف بعض لجعلها صريح الطلاق بانها قال صريح الطلاق لان الكنايات كلها عند الشافعي رواجع فال المصنف هو فان قوله فان طلقها الخ وفي بعض النسخ وان قوله بالواو وعلى النسختين لا يظهر تعلقه بالسابق الا من حيث كونه وقع بانه لو شك ان لو رد من ان قوله فان طلقها بدل على ان الطلاق عقيبها بانه متعلق باول الآية لانه لا يصح ان يكون دليلا له لان وصل قوله تعالى فان طلقها باول الآية لا مثبت ان الملحق الخلع صريح الطلاق بل ذلك لصيرورتها اجنبية بلا ملك الا ان كون الاول من هذا الباب فليس الظاهر مدان الثاني لسند وفي النهر الخلع بل هو فسخ او طلاق قولان للصحابة و آية المذكورة وليس في الآية ما يدل على تعيين واحد منهما قوله وليس بمستقيم لان قوله الخ حاصله ان قوله ثم قال فان طلقها اي بعد المرتين بيان لكون قوله تعالى فان طلقها بائنا لانه كنه وهو يقتضي ان يكون السابق بيانا للطلقتين المذكورتين

المذكورتين لقوله تعالى الطلاق مرتان اللتين بابين لقوله تعالى فان طلقها ثالثة بالنسبة اليهما فكان الصواب ان لا يكون مرتين
في قوله ذكر الطلاق المعقب الرجعة مرتين عبارة عن تكرير ذكر الطلاق فتدبر قوله فيه للطلاق بان يحمل حالا عنه يعني ان الله
تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة حال كونه مشروعا بان يكون مرتين وقوله اي انه تعالى ذكر الطلاق الذي يكون مرتين
بيان الحاصل المعنى لا لتقدير الكلام والا يلزم حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجوزونه قوله في تفسيره هذا
التفسير للآية انما هو على مذهب الشافعية بناء على ان اللام في قوله تعالى الطلاق للعهد في الطلاق السابق فالمعنى ان الطلاق الذي
يملك فيه الرجعة هو مرتان والثالث لا يملك الرجعة واما على مذهب الحنفية فالمراد ان طلاق السنة المندوب هو مرتان
على ما نقل عن ابن عباس رضي والمعنى بذلك تفريق الطلاق اذا اراد ان يطلق ثلاثا وهو مقتضى اللفظ لانه لو طلق تطليقتين
معا في لفظ واحد لما جاز ان يقال طلقها مرتين فان من يعطي درهمين بلا تفريق لا يقال اعطى مرتين لكن يلزم على هذا
انه اذا قال طالق مرتين لا تقع الا واحدة لان مرتين حينئذ لا يمكن تعلقه بالسابق لانه لفظ واحد ومدلوله واحد لم
يوجد مرتين الا ان يفرق بين الانشاء والاخبار هذا ولا يخفى عليك ان مدلول صيغة التثنية هو التثنية على هذا والمراد
منه التكرير فقط كما في فارجع البصر كرتين لان المطلوب ان المندوب في الطلاق مطلق التفريق لا في خصوص الاثنين
ومن هنا ظهر ان تقييد الطلاق بالرجعي او المعقب للرجعة على هذا الوجه غير سديد لانه مختص باثنين بقي ان قوله تعالى
فامساك بمعروف اي بالرجعة وحسن المعاشرة يؤيد كون المراد الرجعي بناء على ان الفاء في الاصل للتعقيب في الحكم الا
ان يقال انه تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين ان يمسكوا بحسن العشرة وبين السراح الجميل الذي عليهم ويكون الفاء للتعقيب
في الذكر وما قيل من ان التثنية اذا لم يكن للتشفيع الواحد بل لمجرد التكرير يكون المراد التكرير مرارا كثيرة لا الاقتصار على
الثلث فان كرتين المراد ههنا الرجع البصر مرارا كثيرة وكذا في لبيك وسعديك وههنا مقصور على الثلث فليس بشيء
لان المراد ههنا مجرد التكرير والاقتصار على الثلث انما جاء من قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له او غير ذلك قوله
اي علمتم او ظننتم فسر الافعال الواقعة في الآية قبل ان انما هي صيغة بالعلم والتيقن في كثير من التفاسير كالمعنى والرازي
والنهر والمدارك وغيرها ورد في النهر على ما قال الزمخشري في قوله تعالى ان ظنا ان يقيما من ان تفسير الظن بالعلم
لفظا لانك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد ومعنى لان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظن
ظنا بان ما قاله ابو علي الفارسي وذكر سيبويه انه يجوز ان تقول علمت ان يقوم زيد فاعمل علمت في ان
وقال بعض الجمع بينهما ان العلم قد يستعمل ويراد به القطع فلا يجوز وقوع ان بعدها كما ذكره الفارسي
وقد يستعمل ويراد به الظن القوي فيجوز قال جرير نرضى عن الله ان الناس قد علموا ان لا يدانينا من خلقه احد وقال

ثانيا فبان الانسان قد يعلم اشياء كثيرة مما يكون فوائده فيحجرم بها الشارح رحمه الله اشار الى الوجهين **قوله** وبها الكلام حينئذ الخطاب **قوله** تعالى ولا يحل لكم لنهي للحكام لكونهم آمرين بالاخذ والايتاء وقيل انه خطاب للازواج وحينئذ يشوش النظم على القراءة المشهورة فى قوله يخافا ولا يقيما وهى على تثنية الغائب لان الخطاب فى صدر الكلام لهما وفى آخره بصيغة اخرى فيلزم تغليب الغائب المؤنث على المخاطب المذكور فى ان لا يخافا والا يقيما **قوله** هو الذى يقتضيه ان السياق والمقام يقتضيان ذكر فعل الزوج فتركه مع هذا يدل على انه المذكور سابقا بالطريق الضرورة **قوله** هو ان العطف الخ يعنى جعل الكلام الاقرب الذى يصح ان يعطف عليه لبعده مقتضيا من غير ان يكون لنكتة معتبرة وعطف ما بعده على ما هو البعد **قوله** كلتاهما او احدهما خلع وافتداء وليس شئ منهما كذلك وانما لم يتعرض للعلم لتعلق الغرض الخفى عليك ان يكون كلتاهما خلعا انما يظهر اذا وقعتا على الاجتماع واما اذا وقعتا على سبيل التفريق فيكون الثانية خلعا لتعلم الى ثبوت ملك آخر بنكاح جديد قيل لم يلزم جواز الرجعة بعد الخلع لان قوله فامساك يدل على تعقيبه للطلقتين الموصوفتين والفرض ان خلعيته كلتاهما يكون بعد ثبوت ملك جديد فكذلك يجوز تعقيب الثالثة لهما ان يكون كذلك فلا يدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع والجواب عن الاول انه قد ذكر ان هذه الفاء على مذهب الحنفية للتعقيب الذكرى الا فى الحكم قوله فان طلقها حكم متعدد للبيان التخيير كما بينا على تفسير الكشاف وعن الثانى بان توقف الخلع على نكاح جديدا انما هو بدليل يدل عليه جعل التعقيب الثالثة لهما بان يكون عقيب النكاح الذى بعدهما البتة الطال لمدلول الفاء الذى هو تعقيبها لهما مطلقا فافهم **قوله** فلا موجب الفاء يعنى ان الفاء يقتضى مشروعية الخلع بعد الطلقتين وما لم يكن كذلك فهو على الاصل فيكون غير مشروع الا ان عدم مشروعية يفهم باعتبار مفهوم المخالفة لم يرد عليه انه غير معتبر عند الحنفية **قوله** فلا موجب الفاء الخ ينافى انه للترتيب واما اذا حمل على التعقيب فى الذكر كما فى قوله فامساك فان هذا ايضا تحويل آخر للطلاق وسبب ذكره بعد تعليم الحنفية والتخيير او حمل على تفسير الا ان يخافا فلا يرد هذا الاشكال **قوله** وذلك لان الخلع الخ لنشر على غير ترتيب اللف كما لا يخفى **قوله** بل انه على تقدير الخوف لا جناح فى الافتداء وهو ليس بخلع بل الخلع هو الطلاق بعوض المذكور قبل الفاء كذا نقل عنه الخ ان اللازم هو انتفاء عدم الجناح فى الافتداء فقط قبل الطلقتين وهو ليس بخلع بل هو مجموع الطلاق المذكور قبل الفاء والافتداء ولا يلزم من انتفاء عدم الجناح فى الافتداء فقط قبل الطلقتين عدم مشروعية مجموع الطلاق والافتداء قبلهما فافهم **قوله** لا يكون المراد الخ قد عرفت انه ليس بمراد على مذهب الحنفية بل المراد منه الطلاق الشرعى المندوب قال الزمخشرى فى تفسير الطلاق مرتان اى التطليق الرجعى اثنتان وقيل معناه التطليق الشرعى تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلث بدعة **قوله** واجيب عن الاول الخ فيكون معنى الآية

الآية الطلاق الرجعي مرتان بعد ذلك امساك بمعروف او تسريح باحسان فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح
فيما افتدت به وجه التعبير بالجمع فيكون في الآية بيانا لكلا نوعي الطلاق بمال وبلا مال فاندفع ما قيل ان قوله تعالى الطلاق
مرتان ان قيد بالرجعي لا يستقيم توزيعه الى نوعين وان اطلق لا يستقيم قول المصنف بعد ذكر الطلاق المعقب للرجعة
الا ان يقال ان معناه انه يصح الرجعة بعد باقي الحيلة وقد يجاب عن اصل الاشكال ان المراد من الرجعي ما يصح الرجعة فيه
بلا تحليل وفيه انه كلام على خلاف الاصطلاح **قوله** نزلت في الخلع روي ان جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تحت
ثابت ابن قيس بن شماس وكانت تبغضه ويحبها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا انا ولا
ثابت لا يجمع راسي وراسه شيء ما اعيب عليه في دين ولا خلق ولكن اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب
الخباء فرأيته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت وكان اصدقها حديقة
فاختلعت منه بها وهو اول خلع كان في الاسلام كذا في الكشاف وحاصل الجواب ان بيان الضرورة وهو الطلاق
شاملا للخلع ايضا فافهم وما قيل من ان الآية لبيان على مال وعلم حكم الخلع بدلالة النص او القياس فهو ركيك جدا **قوله**
لم يصح نزاعه انما لم يقل لم يكن له نزاع اشارة الى ان ما نقل عن الشافعي في قول منه ان الخلع طلاق ولا يجعله صريح
الطلاق غير صحيح **قوله** فان قيل الخ اعتراض على اصل الاستدلال **قوله** لو سلم الخ يعني لا نسلم انه يلزم الزيادة لان
قوله فان طلقها متصل بقوله الطلاق مرتان وهو يقتضي ان يكون الثالثة بعد هذا الطلاق متحققا في احد نوعيه بمال او بلا مال
قوله فبالاجماع الخ يعني لو سلم انه زيادة على الكتاب فبالاجماع والخبر المشهور ولا يخفى عليك ان الزيادة على الكتاب
بمعنى اثبات حكم لم يثبته الكتاب جائز بدليل آخر مطلقا وبمعنى تغيير موجبه يجوز بالقطعي اذا كان موجب الكتاب ظنيا **قوله**
كحديث العسيلة وهو ما روي ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد
الرحمن بن زبير فلم اجد معه الا كهدبة ثوبي هذا فقال اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي
من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك فانه ثبت به وقوع الثالثة والتحليل من غير سبق افتداء وطلاق ثاني بال حيث
انها قالت طلقني ثلاثا من غير ذكر افتداء ومال فافهم وعسيلتان كنايتان عن العضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ وصغرت
بالذال لان الغالب على العسل التانيث او اريد به العسلة وهي القطعة منه كالذهبة من الذهب او على نية اللذة او الدفعة
الواحدة والتعرض للجانبين للتاكيد اشارة الى انه هو المقصود في باب التحليل وفي يذوق اشارة الى ان الشبع وهو انزال
ليس بشرط وكذا التصغير اشارة الى ان القدر القليل كاف **قوله** لا يقال اي في جواب فان قيل الخ فان
قلت الترتيب الذكري بمعنى كون الذكر على هذا الوجه مناسبا كما في ذكر المجمل بعد المفصل في الحساب مختص بالفاء

قلت حمله على هذا المعنى في الكريمة غير مناسب كما لا يخفى بخلاف ما في رد ما يأكر على ما ذكرنا فان بيان التخيير نسب ذكره
بعد تعليم كيفية التعليق **قوله** اشارة الى ترك الرجعة اي ان يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها
قوله على ما روي عنه روي ان سائلا سأل النبي عليه السلام اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان **قوله** اذا
ثبت انه لا بد الخ اي لا بد بعد الطلقتين من احدهما على سبيل منع الجمع او في المراد من الامساك بالمعروف اي الرجعة الخ
من يراجعها بدون النكاح او بالنكاح فلا يرد انه يجوز ترك المراجعة بلا طلقة ثالثة بان ينقضي العدة فتبين فلا وجه لقوله لا بد
قوله وهو لا دلالة فيه الآية اي آية فان طلقها والمكان يمكن الاستدلال بحرف العين بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان
لان معناه ان بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع امساك بمعروف او تسريح باحسان اي طلقة ثالثة ويمكن
ان يجاب بان تسريح باحسان بعد الطلقتين مقدم على صيرورة كلتاهما او احديهما خلعا وافتداء فهو لا يدل على ان بعد
ما صار كلتاهما او احديهما خلعا وافتداء التسريح بالاحسان اي الطلقة الثالثة فافهم **قوله** اي بين لكم ما يحل مما يحرم
انما صرف قوله لتعوا واحل لكم ما وراء ذلكم عن الظاهر لان الابتغاء محضا غير مسافحين لا يصح ان يكون غرضا لمجرد التحليل اذ لا
يمكن بنا الامتياز بين الاحصان والسفاح ما لم يبين ما يحل مما يحرم فافهم **قوله** ارادة ان تبتغوا نقل عنه قدس سره
ذكر الارادة لتقرير المعنى لا لبيان الاحتياج اليها في جواز حذف اللام اذ لا يشترط في حذفها مع ان وان كون المفعول له
فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء انتهى بيان
الحاصل المعنوي لان الارادة مقدرة فيها لعدم الاحتياج اليه وانما لم يحمل على حذف الباء لان الباء معناه حقيقة الالصاق
ولا معنى لملاصقة جعل حلالا او للبيان ما يحل مما يحرم للابتغاء كما لا يخفى **قوله** ان تبتغوا النساء ويجوز ان لا يقدر مفعول تبتغوا
كانه قيل ارادة ان تصرفوا اموالكم محصنين غير مسافحين **قوله** بدلا مما وراء ذلكم اي بدل اشتمال اذ ليس الغرض
تعلق الاحلال بالذوات بل بشيء من الافعال فيتشوق السامع الى ذكر شيء بعده فيكون بدل اشتمال **قوله** لقوله تعالى
غير مسافحين في العقد بالاجارة والمتعة سفاح من السفح وهو صب المني وهذا هو الغرض منه **قوله** لكن المفوضة الخ نقل
عنه قدس سره هذا تنبيه لا اعتراض لجواز ان يكون تحت في المتن لفظ المبني للمفعول انتهى ويمكن ان يكون على
لفظ المبني للفاعل ويكون الاسناد مجازيا اي امرت بالنكاح **قوله** وكذا الامة الخ فانها لا يقال لها الا المفوضة بالفتح
قال المصنف رح الباء لفظ خاص الخ نقل عنه قدس سره انما عدل عما ذكره من ان الابتغاء لفظ خاص لان الذي على
في المفوضة ليس هو ابتغاء النساء بل اقترانه في تعلقه بالمال فلا بد من صرفه الى ما ذكره المصنف رح اي يبطل حيث
الابتغاء من حيث كونه متعلقا بالباء انتهى هذا وحاصل الاستدلال انه قد علم ان النكاح صحيح بلا ذكر مهر فال تعم

نعم لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فریضة فانه یدل علی صحة الطلاق قبل فرض المهر والطلاق
یقتضی سبق النکاح الشرعی وسلم من بینها ان الابتغاء الصحیح مطلقا من غیر تخصیص بابتغاء دون ابتغاء اذ لا دلیل علیه بالتلبس
بالمال فقلنا فیما لم یذکر صریحا یلزم منه شرعا لئلا یبطل موجب الباء والآیات المطلقة کقوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم وانکحوا الایامی
والصالحین محمولة علی هذا المقید بالاتفاق لا لاتفاق الحادثة والحکم فاندفع ما قیل ان الآیة یدل علی ان المنفک عن المال لا یکون
صحیحا لا ان یکون صحیحا وموجبا للمال ثم ان الباء للالصاق لا للحصر فان قلت ابطال موجب الباء یلزم لکم فی النفی لایجابکم مهر المثل
بالدخول او الموت لا بالعقد قلنا وجوبه بنفس العقد وبهما تقرره فی الذمة فافهم **قوله** ترجیحا للمجاز علی الاشتراک لان المجاز ابلغ واغلب
وفی الاشتراک یحتاج الی تعدد الوضع قال المصنف رح ولما لم یبین ذلک المفروض قدرناه الخ قیل لا حجة فیه علی الشافعی رح لان المقدر
غیر مبین فالحنفیة رح بینه بالقیاس والشافعی رح بقیاس الثمن ولا شک ان تقدیر المهر بالصلح ثمنا لو بتعیین له وهو لیس بشیء
لان حاصل الاستدلال انه علم من الآیة ان المهر مقدر شرعا حق له وجوبا اظهارا لشرف المحل لما لم یبین المقدر قدرناه بما له خطر بالقیاس
ولا یخفی علیک ان لا خطر لکل ما یصلح ثمنا بحیث یعتبر فی هذا الباب کما لا یخفی علی المتدبر قیل ان المراد اذا نقصت عن مهر مثلها
فللاولیاء حق الاعتراض الا ان یکمل الزوج لها او یفسخ النکاح فعلم منه ان مراعاة خطر المحل انما هو لوجوب مهر المثل لا العشرة
قلت ذلک الاعتراض انما هو لان الاولیاء یفتخرون بغلاء المهور ویعیرون بنقصانها فذلک لحق الاولیاء لان فی النقص
استهانة المحل وفی المثل شرفا له **قوله** حقیقة فی القطع والایجاب ای فی الاول لغة والثانی شرعا **قوله** حقیقة فی التقدیر
ای شرعا لانه الذی دل علیه غلبة الاستعمال شرعا فقال العزیز یرید الفرض التقدیر لغة وکذا فی الاحکام وهو مسلم عند الشافعی رح حیث
قال بترادف الفرض والواجب فی شرح جمع الجوامع انه عندنا اسم الثابت بالقطعی والظنی اخذا من فرض الشیء قدره ماخذنا اکثر
استعمالا انتهی وبالجملة غلبة استعماله فیه شرعا یقتضی ان یکون هنا بمعنی التقدیر قطعا لانه فی اللغة اما حقیقة فیه فقط او الایجاب فقط
او فیهما اما علی الاول فظاهر واما علی الثالث فلان الغلبة الشرعیة صارت قرینة لتعیین احد المعنیین واما علی الثانی فلصیرورته
حقیقة شرعیة فیه بسبب الغلبة فیه مع انه لم تجعله خلوا عن معنی الایجاب مطلقا حیث نقول بایجاب المقدر فتأمل **قوله**
معناه وما قدرنا الخ یعنی ان فرضنا مقدر لکن بمعنی یخالف الاول ویحتمل ان یکون معطوفا علی السابق بلا تقدیر
ویکون فرضنا المذکور باعتبار احد المفهومین منسوبا الی امر وباعتبار الآخر کما فی قوله تعالی ان الله وملائکته یصلون
لکن فی المغنی شرط الدلیل اللفظی ان یکون طبق المحذوف فلا یجوز زید ضارب وعمرو بان ترید بضارب المحذوف
معنی یخالف المذکور بان تقدر احدهما بمعنی المسافرین فی قوله تعالی واذا ضربتم فی الارض والآخر بمعنی الایلام المعروف
والضعف فیه ان الصلوة فی قوله تعالی ان الله وملائکته یصلون علی النبی بمعنی العطف فهو بالنسبة الی الله تعالی الرحمة وبالنسبة

لہ لا یخفی [illegible] ان بعد اعتبار [illegible] النقد منه یکون الاستدلال [illegible] علی الایجاب [illegible] منه ۱۲
لہ انما یعم [illegible] من تعمیم التقدیر [illegible] منه ۱۲

الى المعنى الحقيقي للاستعمال لانه لا يعرف في العربية فعل واحد يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذ كان الاسناد حقيقة
الى السجود بالجهات هذا العطف من قبيل عطف وكثير من الناس في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس **قوله** عدل المصنف ره فان قيل عدل اليه ليس بما
يخالف تفسير الائمة اذ لا يتوقف على كون الفرض خاصا حقيقة في التقدير بل كونه مستعملا فيه ولو بالقرائن يمكن
ان يقال العدول فيه بل هو بيان لحاصل كلام القوم تتميم لتمامه لان اعتبار خصوص الفرض فقط اذ المقدر فقط غير مفيد كما لا يخفى
فتعريف المصنف ره لها حيث قال خص فرض المهر اي تقديره بالشارع والقوم قد اكتفوا على الاول لكن ترك التعرض لكونه
حقيقة في التقدير مع اطباقهم على التعرض له ظاهر في العدول **قوله** في صدور الفعل منه وهو ههنا التقدير المطلق والايجاب
تقييده ببعض المحال فيكون لغير الشارع ايضا التقدير في بعض آخر مع ان اكثرهم عام في الغير قد عرفت انه متقدر شرعا حتى
له وجوبا اظهارا لشرف المحل فلو كان لغيره التقدير لغير الثبوت هذا الفرض فانه فهو ما قيل ان الاسناد انما يقتضي صدور الفعل
عن الفاعل لا حصره فيه **قوله** فيكون لفظ فرضنا من حيث اشتماله على الاسناد خاصا بناء على ان النص المركب تابع للمفرد
في الوضع فيكون فيما يثبت له بالنسبة اليه وليس اتصاف المركب به ايضا كذلك وهذا قيل ان المركب موضوع بالوضع النوعي
فهو باعتباره ايضا وقد يقال ما سبق من ان النظم يطلق في هذا المقام على المفرد من حيث تقسيمه الى الخاص والعام وغيرهما ان الخاص
وغيره يكون في المفرد فيطلق النظم بحيث يشمل المفرد لانه يختص بتخصيص او ان المراد ههنا ان فرضنا خاص من حيث الاسناد
قوله تقرير الاولى حاصله انهم اختلفوا في ان وطي الزوج الثاني يهدم الحرمة اي كانت او لا يهدم حرمة ما دون الثلث
ومبناه ان اصابة الزوج الثاني هل هو مثبت حل جديد فيهدم الحرمة مطلقا او هو غاية للحرمة الثابتة بالطلقات الثلث
فقط فينتهي بها وهو لا يثبت به شيئا اصلا ويثبت الحل بالسبب الاصلي والاول مذهب ابي حنيفة فنقول لهما فعلى هذا ان قولهم يقتضي كون
حتى في الآية لاثبات الغاية ما قبلها فيبطل موجبه هو الاثبات فقط **قوله** للحرمة السابقة وهي المغلظة **قوله** لا مثبت لحل
جديد اي جديد سببه اذ لا خلاف في ان الحل الاول قد اضمحل بهذه دون استحالة عوده بل في ان هذا الحل هل هو ثابت
بالسبب الاصلي او السبب الجديد ولهذا قال وانما يثبت الحل بالسبب السابق كذا فهم من الكشف الكبير ولا يخفى عليك
ان هذا انما هو في الحرمة المغلظة واما المخففة فلم يتحقق فيها حرمة ان تنكر على التعرف بالوطي بالفعل والثابت بعد نكاح
الثاني هو الاول لا الثاني **قوله** لثبوت الحرمة اي الحرمة التي هو غاية له وكذا في قوله اذ لا يثبت الحرمة **قوله**
نفي القول بانه يهدم ما دون الثلث وثمرة الخلاف ليظهر فيما طلقها ثنتين فنكحت زوجا آخر وبعد ذلك رجعت الى الزوج
الاول وطلقها ثم هذا الزوج واحدة اخرى يحرم عنده ثالثا والتحليل وعندهما لا **قوله** ترك العمل بالخاص لما من

لما مر من ان اثر الغاية في انهائها قبلها لا في اثبات ما بعدها فما قيل من ان كونه غاية لا ينافي كونه مثبتا للحل الجديد اذ ليس
من ضروريات كونه غاية ان لا يكون مثبتا للحل الجديد فان انتهاء الشيء قد يكون بثبوت ضده كما في قوله تعالى ولا جنبا
الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فان الاغتسال مثبت للطهارة ومنه للجنابة ليس بشيء لان ثبوت الضد ليس بالسبب الغائية
بل بالسبب الاصلي فان الاغتسال منه للجنابة العارضة على الطهارة ويثبت الطهارة بالسبب الاصلي فافهم **قوله**
ان المراد بالنكاح ههنا العقد الخ انما تعرض في الجواب لبيان كون النكاح في الآية بمعنى العقد مع ان الشافعي رح ايضا
قائل به وباشتراط الدخول بالحديث اشارة الى ان بناء قولهم بالهدم على اثباتهم الحل بالسبب الجديد وهو الوطي والمتمسك
لهم في اثباته هو الحديث لا الآية لان النكاح فيها بمعنى العقد ولذا تمسكوا في الجواب بالحديث والا فالحكم حتى في الحديث كالحكم حتى
في الآية بلا تفاوت فانه يمكن ان يقال في الآية ان النكاح غاية لعدم الحل فاذا وجد ثبت الحل لكن لا يمكن ان يقال انه ثابت
بسبب جديد هو الوطي بالنظر الى الآية ومدار الجواب عليه وانما لم يجعلوا نفس العقد سببا لهذا الحديث الخ والحاصل ان قولهم
بالهدم ليس مستندا الى مدلول حتى في الآية او الحديث بل هو مبني على اسنادهم الحل الى السبب الجديد وهو الوطي والمعول
عليه في ذلك الحديث لا الآية لان النكاح فيه بمعنى العقد لا الوطي فافهم فانه قد غلط فيه من يدعي دقة النظر ويمكن ان يقال
معنى الآية حتى تصيب زوجا غيره ومعنى اصابتها ان يطاها الزوج والعقد يستفاد من لفظ الزوج **قوله** فاذا وجد
يثبت العود الخ يعني اذا وجد الذوق يثبت العود اي كونها بحيث لو نكحها وهو حادث اذ لم يكن وقت الحرمة لا سبب له سوى الذوق
اذ حتى يثبت بعده فيكون الذوق هو المثبت له لا السبب السابق وليس المراد بالعود صيرورة المرءة منكوحة كما كانت
كما قيل اذ لا تصير المرءة بمجرد الذوق منكوحة بل صحة ان تنكح مع ان الصيرورة ايضا امر حادث يثبت بعد الذوق فيكون
الذوق مثبتا له لا السبب السابق هذا واذا اثبت بسبب جديد فيثبت من كل وجه تاما كاملا غير معترضة عليه حرمة اصلا فان
الحديث في قوة ان يقال وطي الزوج الثاني سبب للحل التام الكامل من كل وجه فكلما يثبت السبب يثبت المسبب فالحل يثبت
بعد الطلقتين يلزم ثبوته ايضا بخلاف ما اذا ثبت بالسبب السابق على النكاح فانه يثبت من وجه كانه منتقضا من ذلك الوجه فقط به
ففي ما اذا كان منتقضا بالحرمة المغلظة يثبت تاما لانه كان منتقضا بها من كل وجه بخلاف ما اذا كانت غير مغلظة فان صحة ان
تنكح لم يكن منتقضة بها بل هي معترضة عليها مجامعة معها اجتماع المعروض مع العارض عليه فيبقى بعد نكاح الثاني ايضا كذلك
غير ثابتة ابتداء فكما كان الزوج الاول مالكا للطلقة الواحدة قبله يبقى كذلك بعده فانه فهو ما قيل ان الحل منافي الحرمة مطلقا
جديدا كان او قديما علاوة على ما ذهب اليه الشافعي رح فتدبر فانه دقيق **قوله** وهو حادث الخ يعني ان سببية الوطي له انما
بهذه المقدمة لا بمدلول حتى ثم زاده في الحديث فيلزم بطلان مدلول حتى **قوله** والقول بعين الدليل الخ معطوف على السابق

بحسب الشرع وحق العبد في الجملة لتعلقه بتغيير المشروع ودون الشارع بمشروعية هو لا يتأبد بيده في المحل فلا نسبة مثل هذا المراد من حق
العبد هاهنا حساً تسلم الحنفية اذ لم يثبت النبي عليه السلام بهما **قوله** وجه ايراد انتفاء الضمان الجزئي الخ اي انه وضمير يشير الى
هذا الجواب يقتضي ان يكون شرعية القطع لصيانة حق الله تعالى وما ليلها جعل حق الناس صيانة بشرعه صيانة لحقوق الناس
وهذا مفهوم لانه شرع ابتداء للصيانة حتى قيل بتحول الحق الى العبد تعالى انتهاء **قوله** فان الجزاء المطلق الخ اي الجزاء الذي لم
يبين من هو حق له كما في قوله تعالى جزاء بما كسبا فان المراد منه لزوم عليه السلام في معرض العقوبات يجب حمله على الكامل
على الاطلاق وليس المراد من المطلق ما لم يقيد بشيء لان قوله تعالى جزاء بما كسبا مقيد بالسبب فقد يقال ان الله تعالى سماه جزاء وهو كمال في
الزجر فيقتضي كمال الجناية ولما كانت صيانة الاموال ضرورة حاجتهم اليها والا فهي لله تعالى لا تكون الجناية باخذها من حيث
هي حقهم كاملة فتحول العصمة التي هي محل الجناية اليه تعالى **قوله** عند فعل القطع يعني ان تحول العصمة عند فعل القطع يظهر في حق
قبله لكن يعتبر تحول العصمة التي ابتداؤها من وقت وقوع السرقة الى التي هي في حال القطع فقد ظهر ما قيل من ان مراده التحول تقريراً
او ابتداء والا فنفس التحول عند فعل السرقة لكون المعتبر انتهاء ما بعد تمامها لانه لو كان عنده معصوماً للغير لتم كان مباحاً في نفسه
فيكون نفي معنى الجناية فصور فقيد بعد القطع ليس بشيء فافهم **قوله** حتى تصير المال في حق العبد الخ فان قيل فعلى هذا الوجه
لا يشترط خصومته اذ لم يبق المال حقاله ولا لاسترداد المسروق عند قيامه قلنا اشتراط الخصومة لظهور السرقة عند الامام واسترداده
لبقائه على ملكه لانه بالسرقة لم يخرج عن ملكه من وجه حين الله فهو احق به **قوله** كالعصير اذا تخمر اي اذا سرق العصير فتخمر في
يد السارق فانه لا قيمة له لبطلان عصمته بالتخمر ولذا لا يجب القطع فيه بخلاف في ما نحن فيه فان فيه تحويل العصمة لا ابطالها
فافهم قوله وفي المستثنيين اعتبارات سؤالا وجوابا لتفصيلها في شرح التوضيح فليطلب منها مع ما كتبه العبد الحقير في تحقيقات ما ذكرنا تقرير عليها
ايراداً ودفعاً **قوله** حكم العام اي الالفاظ التي ادعى عمومها ولم يخص منها شيء ولم يكن معها قرينة **قوله** عندنا تمسكاً قوي
نحو الميزان اختلف اهل الاصول في هذه المسألة على اقوال وهم في الحاصل ثلاث فرق اختص كل باسم اصحاب الوقف واصحاب الخصوص
واصحاب العموم اما اصحاب الوقف فهم الذين يتوقفون في حق العمل والاعتقاد جميعاً وهو مذهب ابن الراوندي ومحمد بن شبيب وعامة
المرجئة وعامة الاشعرية واليه مال ابو سعيد البردعي من اصحابنا وهم فريقان فريق قالوا لا حكم للصيغة بمجردها لعينها الا بقرينة
هي قرينة بمنزلة الالفاظ المشتركة وقال بعضهم من اهل التحقيق ان الفاظ العموم في اصل وضعها للعموم حقيقة ولكن كثر استعمالها
في الخصوص فصارت مشتركة في عرف الاستعمال واما اصحاب الخصوص قالوا يحمل على اخص الخصوص من المفرد على الواحد والجمع على الثلاث
وهو يحمل على ما دونه وذلك الا بدليل به اخذ ابو عبد الله البلخي من اصحابنا واما اصحاب العموم فريقان فريق قالوا بوجوب
العموم عملاً واعتقاداً كالنص على كل فرد من افراد العموم وهو مذهب مشايخ العراق من اصحابنا مثل الكرخي والجصاص

والجصاص ومذهب اكثر المتاخرين من ديارنا مثل القاضي الامام ابي زيد ومن تابعه وبه قال عامة المعتزلة وذكر ابو الطاهر البغدادي من اصحاب الحديث قالوا بالعموم ظاهرا في حق الاعتقاد والعمل لا قطعا وروا ذلك عن الشافعي وقال ابو منصور الماتريدي ومن تبعه يوجب العموم عملا ويعتقد فيه على الابهام ان ما اراد الله تعالى به من العموم والخصوص فهو حق انتهى وقيل للعموم في الطلب والوقف في الاخبار وصرح في التقويم بان القائلين باخص الخصوص نوع من الوقفية فعلى هذا الوقفية ثلث فرق وحرق الاختلاف ثمانية ان اصحاب التوقف واصحاب العموم انما طلبت بنقل المذاهب لتكون على بصيرة في ضبطها وسوق الادلة اليها ثم لا يخفى عليك ان هذا الاختلاف انما هو في المدلول والمراد لا في ما وضع له فبعضهم الوضع واثباتهم له كما في دليل المذهب المختار لتفرع المراد عليه في التقويم قال بعض الاحداث ممن لا سلف له في القرون الثلثة ان حكم العام الوقف فيه حتى يتبين المراد به كالمشترك وقال بعضهم الثابت به اخص الخصوص حتى يقوم الدلالة انتهى فهذا صريح في ان النزاع في المراد والثابت به والحق ان النزاع في الوضع من حيث هو مفرد وعنه الى اللغة انما يمكن جعله من هذا الفن باعتبار تفرع الاستعمال والارادة عليه وابن الحاجب حرر النزاع بان للعموم صيغة حقيقة فيه او هي للخصوص حقيقة وفي العموم مجاز او لا ندري انه وضع للعموم صيغة ام لا او ندري الوضع ولا ندري حقيقة منفردا او مشترك ام مجاز لعل التردد هو معنى الوقف نظرا الى الفرقتين وعلى هذا حاصل النزاع ايضا راجع الى المراد لان معناه انها موضوعة للعموم حقيقة فيراد بلا قرينة او الخصوص فيراد هو ويتوقف فيما وراء ذلك حتى يظهر دليل وقرينة فيراد مجازا او لا نعلم الوضع لشيء او نعلم في الجملة فلا يراد شيء منهما حتى يظهر دليل لكن يرد على الواقفين في اصل الوضع انه لعله لتسليم الاستعمال فيه ولو بضم قرينة وظهور دليل لا معنى لتوقفهم في اصل الوضع او الاستعمال بدون الوضع ولو بتوسط القرينة ممتنع فيعلم به استعمال الوضع فلا معنى للتوقف فيه فالتوقف ح للبس في كونها حقيقة او مجازا **قوله** قطعا ويقينا حتى يجب الاعتقاد والعمل ولا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداء **قوله** تارة ببيان ان الجزء الفرق بين الوجهين ان في الوجه الاول لا يمكن الوقوف على المراد الا بالبيان وفي الوجه الثاني قد يوقف عليه بالتامل كذا في الكشف **قوله** واخرى ببيان انه مشترك فيه اشارة الى ان قوله لانه يذكر الجمع الخ معطوف على قوله لانه مجمل فيكون دليل التوقف ويمكن ان يجعل معطوفا على قوله لاختلاف اعداد الجمع بناء على ما قال بعض الشارحين للمنار من ان الاشتراك من ادلة الاجمال **قوله** فلان اعداد الجمع الخ تقرير الدليل على وجه يتم التقريب ان يقال ان لفظ العام يطلق على جميع مراتب الجمع فانه يطلق على الثلثة والاربعة والخمسة وما فوقها لصدق التعريف عليه وهي مختلفة في نفسها ومتساوية في معنى الجمعية فلا يمكن معرفة ما هو المراد بالتامل في الصيغة حتى يأتي البيان وهذا الدليل تام على من يفسر العموم بانتظام جمع من المسميات لا على من يفسره بالاستغراق واما كلام المصنف فهو صريح في ان المراد من الجمع الجمع الاصطلاحي ولا يمكن اصلا ان يحمل على المعنى اللغوي كما لا يخفى فيكون الدليل اخص من المدعى

ولا ان يقال انه تصوير للاجمال في جزئي فيقاس عليه سائر افراد العموم فانها يجري فيها مثل ما ذكر فافهم **قوله** لا يفيد
بيان معنى الشمول الخ هذا اشارة الى ان مثل لفظ كل واجمعين عند القائل بالتوقف ليس موضوعا لمعنى الشمول الاستغراقي بل
هو مبين للشمول هو محتمل له فاندفع ما قيل من انه مما تفرد به حيث اعترف بالعموم الشمول في كل واجمعين **قوله** والاصل
في الاطلاق الحقيقة اي الاصل ان يكون اللفظ حقيقة فيما اطلق فيه وموضوعا له بخصوصه فما قيل من انه لا يلزم من
ذلك ان يكون مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد والكثير مدفوع **قوله** والجواب عن الاول انه يحتمل
الكل الخ مشيرا الى ما قال المستدل من ان لا اولوية للبعض يعني انه لا نسلم ذلك بل الكل اولى مما سواه لكونه منجيا عن الترجيح بلا
مرجح فاندفع ما قيل من انه لا يتم في ما استدل به اولا بالبرهانيات اذ ليس الجزم بعد اثبات العموم وكذا ما قيل من ان كلا من
الاعداد سوى الكل مدلول له بيقين الا انه [illegible] داخل في مدلوله الظني محتمله داخلا فيه وقد ان يكون مدلولا له انفراده ترجيح
بلا مرجح لانه كلام على السند مع ان نحو جعله داخلا [illegible] لو فسخ المدلول بتبعيته في الجملة بخلاف ما اذا جعل مدلولا فان فيه ابطال المدلولية
الكل مطلقا فافهم **قوله** والا لكان تاسيسا لا تاكيدا اورد عليه انه انما يلزم اذا كان المستدل منكرا لشمول جميع افراد الشمول
وليس كذلك بل هو منكر لكونه نصا في العموم **قوله** ان يوافيه العاصم المقبل اي يأتيه لاجل القتال **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** اي نعيم بن مسعود فالناس عام اريد به الخصوص وهو غير العام المخصوص [illegible]
الفرق بينهما انشاء الله تعالى **قوله** فتستدل على المذهب الثاني توجيه على ما يقال مما نقل من التقويم والميزان من ان الكل سوى فرقة
من اصحاب الوقف قائلون بالوضع للعموم فظاهره ان حاصل المذهب الثاني المنسوب الى البلخي انها موضوعة للعموم
لكن يحمل على الاقل للتيقن ويتوقف فيما وراءه والجواب بانه اثبات اللغة الخ مبني على قولهم بان المراد من العام المطلق الاقل
تيقنا يستلزم القول بالوضع له او لا يراد كذلك الا الموضوع له وان لم يصرحوا بالوضع ولم يتعرضوا له لهذا حكى المتاخرون
هذا المذهب متضمنا لدعوى الوضع وسنقرر الجواب بتغييرها الغير والا فاعلن زعموا ان اصحاب الخصوص قائلون بالوضع للاقل
فاشكل عليهم الامر عليك بالتدبر فيما نقلنا من كلام السلف يتيسر لك جلية الحال **قوله** فهو داخل في المراد جزما لما تعلق به الحكم
سواء تعلق به الحكم ام لا بعينه كما اذا كان حكم الكل المجموعي عين الافرادي اولا كما اذا لم يكن كذلك وبهذا التقدير يكفي مرجحا
للارادة على ما فوقه فاندفع ما قيل ان حكم الكل المجموعي جاز ان يكون مخالفا للافرادي فلا يتيقن ما قلت انه داخل في المراد
قوله فيلزم ثبوته على التقديرين اي تحققه اما لكونه عين المراد او جزءا لا لكونه متعلق الحكم وان كان على تقدير كونه عين
المراد كذلك فتدبر **قوله** ولو سلم في العموم لتنبيه الى ان السابق نقض اجمالي يعني ان ما ذكرتم باطل لانه اثبات اللغة
بالترجيح وهو باطل والثاني فلما ذكر في موضعه اما الاول فلانه لا مفر في اثبات اللغة بالترجيح الا ان يثبت للفظ مدلول ثم

من المدلولات بترجيح عليها ببعض الاوصاف من غير تمسك فيه بالوضع والاستعمال واثبات الاقل لكونه متيقنا كذلك اذ لان
حمله مدلول اللفظ المستعمل بلا قرينة ومراد منه مستلزم للوضع فيكون اثبات الوضع لمدلول ترجيحه على الباقي ببعض الاوصاف
ويمكن ان يقرر منعا تفصيليا بانا لا نسلم ان كونه عين المراد ثم احد اوصافه يستلزم ثبوته على التقديرين لان ثبوت المعنى
لا يكون الا بسبب الوضع له لعلمهم بالتبادر وغيره لا بكونه مرادا في الجملة البتة بانه اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم بناء على ان
المثبت بالترجيح انما هو مدلوله من حيث الارادة هذا ما هو المراد لا مدلوله في حد ذاته مطلقا والباطل هو الثاني لا الاول وان
اللازم غير الملتزم او ان المراد من الثبوت الثبوت من حيث كونه مرادا الا من حيث كونه موضوعا له اذ ليس صريحا كما هو
في الموضوع له بل في المراد فلا يكون اثبات اللغة والوضع بالترجيح وعلى هذا لا يرد ما اورده السيد حمد الله على الجواب
من ان المستدل لم يدع الوضع ليكون اثبات اللغة بالترجيح بل الارادة **قوله** ربما كان احوط لا يتوهم ان الاحتياط
دليل العموم والكلام فيما لم يقم دليله لانه سبب لرجحان الحمل عليه لا انه دال على انه المراد فافهم **قوله** فيكون ارجح فيما
اذا كان الاحتياط مقصودا فيحمل عليه البتة فلا يوجب تيقن الحمل على الاقل مطلقا فاندفع ما قيل من ان التيقن وان لم
يكن اقوى فلا اقل من ان يكون مساويا لدليل الاحوط **قوله** مبني على تقدير كون الجمع الخ ان الا ان يقال انه تنظير لا تمثيل
وان جمع الكثرة كثيرا ما يطلق على ما دون العشرة ولو مجازا فالمتيقن هو الثلاثة ومعنى ما اشار اليه المصنف هو في دليل الاجمال
من قوله جمع الكثرة يراد منه كل عدد من العشرة الخ اي يراد ارادة ناشئة من الوضع فلا خلاف وما قيل من ان ما اشار اليه
بالنظر الى اللغة واصطلاح النحو وما ذكرنا بناء على مذهب الاصوليين فهو سخيف جدا **قوله** فلا بد من ان يوضع له لفظ ولا
لفظ سوى هذه الالفاظ التي ادعي عمومها لان جميع ما سوى تلك الالفاظ موضوعة للخصوص بالاتفاق قيل هذا الدليل تمامه
انه يدل على كون لفظ موضوعا للعموم لا على كون جميع الالفاظ التي ادعي عمومها كذلك قلنا لما ادعى المخالف التوقف
او الجزم بالخصوص والتوقف فيما فوق ذلك في الجميع يكفينا اثبات موجبة جزئية اذ لا فارق في تلك الالفاظ فافهم **قوله**
ككثير من المعاني التي وضع الخ ليس التقييد بالكثير في المتن وسائر الكتب فالظاهر انه كبرى كلية فيكون الاستدلال قياسا
واما على ما في الشرح فيكون تمثيلا الا ان يعتبر الكثرة بالنسبة الى الظهور لا الوضع لكنه خلاف الظاهر نعم يمكن ان يعتبر
حينئذ الصغرى كلية بناء على ان للاكثر حكم الكل فيتغير يعني ان الوضع يدل عليه قوله فان المعاني المقصودة في التخاطب
قد وضع الالفاظ لها **قوله** فيه نظر لان المعنى الظاهر الخ هذا منع لكلية الكبرى ان كان الاستدلال قياسا وان كان تمثيلا
فهو بيان لتخلف الحكم عن العلة فان التمثيل لا يتم فيما اذا علم تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور قطعا فافهم فانه قد
زل فيه اقدام **قوله** خاصة قيد بذلك لان غرض المستدل اثبات كونها دالة على العموم بطريق النص **قوله**

لخصوص الرواية الجزائي انها مع كونها معاني ظاهرة ليس الحاجة الى التعبير عنها لم يوضع لها الفاظ تخصها فالمراد من
قوله لان المعنى الظاهر المعنى الظاهر الذي مست الحاجة الى التعبير عنه وانما ترك هذا القيد لاستلزام المشهور له والا فالاستدلال
ليس بمجرد ظهوره بل بظهوره مع مساس الحاجة هذا والحق بان العموم ليس مما يقصد اليه ومساس الحاجة بالتعبير عنه صحيح المسلك او غير
ما غير نافع لان المقتضي للوضع ليس الا ما ذكره والكل فيه سواء فاذا تخلف عنه في موضع يمكن التخلف في غيره وما قيل من ان عدم
علم احد بالوضع لا يقتضي عدمه ليس بشيء لان الاحتمال لا يكفي للمستدل بل لا بد له من الاثبات وكذا ما قيل من ان خصوص الرواية
وان لم يكن لها الفاظ مفردة لكن لها عبارة مركبة بقيدها وهذا القدر كاف لان مقصودنا بالاثبات انه لا يجوز ان لا يكون للعموم
عبارة بقيده مفردة كانت او مركبة لان الكلام في تلك الالفاظ التي ادعي عمومها وهي مفردة لا القياس بنحو الشرط والاستفهام
والموصول وغير ذلك لا تحقق لها الا بالفاظ لكل منها وضع على حدة فيكون مركبة مثلا معنى من عام بمعنى الشرط وغيره تحصيل لضم
لفظ آخر اليه لان اللازم مما ذكرتم توقفها على التركيب لا كون الدال مركبا **قوله** وشاع ذلك وذاع من غير نكير فكان اجماعا
سكوتيا ثم لا شك ان استدلالهم كان مبنيا على الوضع فيتم التقريب **قوله** يؤدي الى ان يثبت للفظ مفهوم ظاهري
لا يثبت للفظ الا نص فيه من الواضع مفهوم ظاهر لان فيما النص فيه الواضع يثبت له مفهوم ظاهر بنصه **قوله** واجيب
بانه يخص الخ فان قلت الكلام في العام قبل التخصيص فلا بد ان يذكر فيما احتج به الصحابة من العمومات ما لا يكون مخصصا
فلا يكون ذكر المبيح منها سديدا قلنا انهم احتجوا بالعموم وتناوله لما سوى الصور الثلث ولا فرق بين الصور الثلث وما سواها
الا انها خصت منه بدليل فعلم انه لو لم تخص تلك الصور منه لكان محتجا باستغراقه لجميع افراده **قوله** فاشار المصنف
الى ان التحريم الاختين الخ قال الشيخ ابن الهمام التحريم المذكور في اول الآية اعم من كونه عقدا او وطيا وقال القاضي البيضاوي
بعد تفسير قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الظاهر ان الحرمة اي حرمت عليكم الآية غير مقصورة على النكاح فان المحرمات
المعدودة كما هي محرمة في النكاح فهي محرمة في ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلي رضي الله عنهما حرمتهما آية واحلتهما
آية يعني رجح علي التحريم وعثمان التحليل وقول علي اظهر لان آية التحليل مخصوصة في غير ذلك لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام
الا غلب الحرام انتهى يعني انها مخصوصة فيكون ظنية وآية التحريم قطعية فلا تعارضها فان قلت حرمة الامهات والبنات بملك
اليمين ثابتة غير متصورة لان نفس الملك تعتق ومعنى الحرمة المنع ومنع الممتنع عبث فلا بد من ان يراد بسبب النكاح
ولهذا قوله تعالى فيما قبلها ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله تعالى فيما بعدها واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم يدل على ان المراد
التحريم بسبب النكاح قلنا ان المحرمات الرضاعية وامهات النساء والربائب وحلائل الابناء ونحو زوجة الاب اذا لم يكن
مملوكة للمالك لا تعتق بمجرد التملك وهذا القدر يكفي في دليل التعميم فليس المراد ان جميع المحرمات المذكورة محرمة في ملك اليمين

اليمين وطيا فهذا ان المقصود نفس الوطي فيما تحقق فيه الملك وجامعه صورة وان لم يجامعه شرعا كاف والمقصود بحيث كما يجامعه
شرعا غير لازم واليه على التقدير بالحرحديث من ملك رارحم محرم عن هذه الآية بكون الوطي بملك اليمين مجامعا معه شرعا كما
تقدمه عليها غير معلوم وقوله نعم حرمت الآية مستانف منقطع مفصول عما تقدم مع انه يمكن ان يكون المراد بالنكاح الوطي
وقوله لعموان تنفعوا الآية غير مقصور على النكاح قال القاضي بامو الكم بالصرف في مهورهن وانما هن بما فيهم فانه قد خفي
على الناظرين **قوله** مصدر معرف الخ والمفرد المعرف باللام المضاف يفيد العموم فيتناول جميع افراد الجمع **قوله**
سواء كان في النكاح الخ فيه اشارة الى ان المراد بتعميم الجمع لافراده التي يستفاد من سياق الآية وهي الجمع نكاحا او وطيا بملك
يمين الجميع افراده مطلقا فاندفع ما قيل ان التعميم يقتضي تحريم الجمع بينهما ملكا وبيعا وشراء وهبة وغير ذلك قال المصنف
في سورة النساء القصرى اراد بها سورة الطلاق وسورة النساء مطلقا سورة يا ايها الناس اتقوا ربكم بالطولى سورة البقرة لكون
آية النساء مذكورة فيها ويمكن ان يراد بالطولى سورة يا ايها الناس اتقوا ربكم لان البقرة اول ما نزلت في المدينة والنساء بها في السادسة
والطلاق في الثالثة عشر على ما في الاتقان لسيوطي والمتاخر عن المتاخر عنه ولكن فيه التكلف قال المصنف من شاء باهلته المباهلة الملاعنة
من المهل اى اللعنة وذلك انهم عند الاختلاف في شيء كانوا يجتمعون فيقولون بهلة الله على الظالم منا قال المصنف وقوله تعالى
واولات الاحمال الخ انما تعرض لهذا لان تاخير سورة عند سورة لا يقتضي تاخير جميع آياتها من جميع آيات تلك بل الاكثر منها
قوله اى وازواج الذين تقدير المضاف للربط بين المبتدا اعني والذين والخبر اعني يتربصن هذا على مذهب الزجاج
في مثل هذا المقام والاخفش يقدر في الخبر اى يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم اى منه ولو قدر يتربصن لهم
لم يبعد قال الشارح في حواشي الكشاف ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج المذكور لان المعنى يتربص الازواج اللاتي
يذكرون فتقديره المضاف ههنا اتباعا لجمهور المفسرين وما قيل من تقدير الازواج ههنا لتصحيح القول بالتناول للحامل المتوفى زوجها
وبعدمه للحامل المطلقة ليس بشيء لان بعد ارجاع الضمير الى الازواج المذكور يتم مدلول الآية ويصح القول بالتناول وعدمه
كما لا يخفى فلا حاجة الى التقدير فتامل **قوله** منهم من ذهب الى ان الخ ثمرة هذا الاختلاف على ما فهم من التلويح ان الارادة
بعيرة حكم الحقيقة لا محالة واحتمال الارادة ثابت حال التكلم فثبت احتمال التغيير فلزم الظن في الموجب به تمسك من قال
ان موجب العام ظني لكن لا يدل على هذا من الفرق بينه وبين الخاص وبين العمل والعلم فقال في الاول ان هذا الاحتمال
مستند الى الشيوع في العام فيقتضي وهما بخلاف المستند الى دليل بخلاف الخاص وفي الثاني انه لما لم يكلفنا الله تعالى بما ليس
في وسعنا سقط اعتبار الارادة في حق العمل فلزم العمل به وبما يحتمل من الشمول اليه من الارادة الباطنة وبقيت
الارادة معتبرة في حق العلم فلا يقطع بالمراد الذي هو المقول الغيبية موجب الكل عنده مسلم الا استناد الى

الغير وفائدة ممنوع عنده كما ذكره المصنف في بحث التخصيص وسقوطها رأسا في حق العمل دون العلم بناء على انه لما يكلفنا بالبيان في
بيان المجمل وبيان التغيير فيبقى الباطن من العلم الا بالاتفاق باشرة لم يحصل حجة حجته سالما في حقنا وسقط في حق العلم بنفسه وجعل الحجة في
الحقيقة الظاهرية الباطن مع الباطن ان كان سبيله الاحجية حقيقة وكان الحجة حقيقة هو الا الظاهر به اقامة للسبب الظاهر مقامه
حجة باطنة في نفسها تيسيرا على العباد **قوله** فظني بعينها ماتة الخ كما في قطعية الخاص **قوله** وبان كل عام الخ حاصله
ان كل عام مجرد عن قرينة التخصيص عدم تحمل التخصيص لشيوعه وكثرته فيه وهذا الاحتمال يورث الظنية فاندفع ما قيل من ان المتبادر
من العام هو ان الخالي عن التخصيص اي عدمه لو احتمل القرينة في التخصيص مع تحقق عدمها غيره واقع بعد فلا يكون العام الخالي
عن القرينة مظنونا بل قطعيا لان التخصيص بعد عدم قرينته عدمه ليس الا ان احتمل ان يكون العموم مظنونا بل عدمه ظنيا يمكن
ان يقال ان التخصيص لما كان غالبا فالاقل ملحق به فوجب ان لا يظن العموم بل يظن عدمه والجواب انا لا نسلم وجوب
عدم ظنية العموم لان العموم مدلول اللفظ واحتمال عدمه لا يوجب ظنية بل يوجب نفيه فافهم فان الناظرين قد غلطوا فيه **قوله**
ما من عام الا وقد خص منه البعض حتى ان هذه الكلية ايضا مخصصة مثل قوله تعالى والله على كل شيء قدير كيف ولو لم
يكن مخصصا لانتقض بنفسه فكليتها مبنية على شيوع التخصيص نحو العمومات والحق القليل بالعدم وبهذا القدر يكفي لكونه مع الدليل
وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال القاضي جلال الدين البلقيني مثال الباقي على العموم عزيز في الاتقان
انه عزيز في الاحكام الفرعية وقد استخرجت بعد الفكر آية فيها وهي قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية فانه لا خصوص فيها و
بالمعنى غيرها كثير كقوله تعالى والله بكل شيء عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا ولا يظلم ربك احدا الله الذي خلقكم من تراب
ثم من نطفة الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم الله الذي جعل لكم الارض قرارا **قوله** وهذا بخلاف الخ جواب سؤال مقدر
وقوله فان قيل الخ جواب آخر عنه **قوله** حتى يتشابه عنه اي عن تخريج المجاز في الخاص فلا يكون احتمال المجاز ناشئا عن
دليل وهو شيوعه **قوله** واما الثاني فتقريره الخ يعني الاستدلال على بطلان مذهب الخصم فيكون معارضة والحاصل ان القول
بان العام ظني باطل اذ لا معنى له الا ان العام الذي ليس معه قرينة صارفة عن عمومه ليس عمومه مرادا قطعا بل يجوز ان
يكون المراد منه خصوصه البعض وجواز ارادة البعض من غير قرينة صارفة عن العموم والنه عليه يستلزم للتلبيس في الفهم مطلقا
وجواز التكليف بالمحال في الخطابات التكليفية الشرعية العامة لانه يستلزم جواز التكليف بابدال الخطاب على غيره وهو بعض المسميات
فان الخطاب يدل على جميع المسميات وهو محال فيتعين الاول فيهما عن اللغة والشرع وعدمها عن الثاني اما لم يبين ارتفع
الامان عن اللغة حكما بينه عن الشرع حيث قال ولا استقامة التحكيم فيها اذ اصل كل خطاب غير لازم فيه ولا تكليف غير المستفاد
قوله وهذا يؤدي الى عدم استقامة الحكم والفهم ... **قوله** من غير قرينة على ارادة البعض المسميات

المسميات وبما ذكرنا من الشبهة فهو تلبيس لقرينة للارادة بل هو دليل يجوز التخصيص وهو غير الارادة نعم يستلزم جواز الارادة **قوله** فان قيل الخ هذا كلام امام ابو زيد الدبوسي اورده من قبل الخصم استدلالا في بيان التفرقة بين العلم والعمل كما ذكرنا والشارح ما اورده في جواب ما ذكر من لزوم التكليف بالمحال والتلبيس يعني ان تلك الارادة ساقطة في حق العمل فاستقامة العمل بالعمومات الشرعية من غير لزوم التكليف بالمحال وباقية في حق العلم بمعنى انه لم يلزمنا الاعتقاد والقطع بالعموم انه لا يفهم منه شيء حتى يلزم التلبيس وعدم استقامة الفهم وصحته بل العموم مفهوم منه مع احتمال الخصوص مع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر بنائه على احتمال الخصوص والعمل به قطعا لا يتغير الامان ولا يخفى عليك ان بقائها في حق العلم مختص بالعام لاستناده الى الشبهة بخلاف الخاص **قوله** قلنا لما كان التكليف الخ يعني ان قولنا جواز الارادة يستلزم التلبيس والتكليف بالمحال فيتغير الامان مبني على انه لا يمكن اعتباره في حق العلم دون العمل مستندا الى عدم التكليف بما ليس في الوسع كما ذهب اليه الخصم لان الوقوف على الباطن والعلم به ايضا ليس في وسعنا فليسقط في حقه ايضا فيبقى قطعيا مطلقا كالخاص فلا يمكن للخصم اعتبارها الا بان يعتبر في كل منهما فيلزم التلبيس والتكليف بالمحال فيتغير الامان هذا غاية تنقيح هذا المقام والناظرون ما تمكنوا منه فاوردوا على المعارضة والمنع وجوابه ما تمكن من دفعه بادنى تامل في ما حررت لك **قوله** اقيم السبب الظاهر مقام الباطن كاقامة البلوغ مقام اعتدال العقل والسفر مقام المشقة **قوله** وقد يقال في جواب فان قيل هذا الجواب للامام فخر الاسلام في الكشف الكبير قال في بعض تصانيفه ولما سقط اعتبار الارادة في حق العمل بالاتفاق يسقط في حق العلم بطريق الاولى لان العلم عمل القلب وهو اصل والعمل يقوم بالجوارح وانها تابعة للقلب فاذا سقط في حق التبع ففي حق الاصل اولى انتهى واظن انه تغيير منه للجواب المشهور المنقول سابقا مع لزوم تقويته حيث قال ان العلم عمل القلب ولم يقل ان العلم هو الاصل مع انه كان كافيا في الاستدلال بطريق الاولى ومعناه انه لما سقط اعتبار الارادة في حق العمل لان الله تعالى لم يكلفنا بما ليس في وسعنا فلان يسقط في حق العلم اولى لانه عمل ايضا ولا فرق بين عمل القلب وعمل الجوارح فكما لم يكلفنا الله تعالى بما ليس في وسعنا في عمل الجوارح كذلك لم يكلفنا به في عمل القلب مع انه اصل له لا يمكن تحققه الا بعده فما لم يعتبر في حق الفرع فلان لا يعتبر في حق ما هو اصل لتحققه اولى لان الاعتبار فيما هو من تحققه يستلزم الاعتبار فيه دون العكس فلا يصح اعتبار سقوطها في حق العمل دون العلم هذا بالنظر الى ما في الشرح وفيه نوع مخالفة لما نقلنا من الكشف حيث اعتبر الشارح الاصل العلم والتبع العمل وفي ما نقلنا اعتبر الاصل القلب والتبع الجوارح ولا يخفى عليك ان فيه ايضا اشارة الى ما حققنا حيث قال العلم عمل القلب ثم لم يقل متعلق بالقلب وهو اصل للجوارح **قوله** لانه منتقض بخبر الواحد والقياس فان لهما احتمالا لم يعتبر في حق العمل واعتبر في العلم كذا في الكشف فيجب العمل دون العلم لان العلم بالعموم قطعا يلزم احتمال الخصوص بما هو موجب مع احتماله ... سبحانه العمل بما ... احتمال

ان لا يكون واجبا لكن مترتب الثواب فانه اخذ بالاحوط اذ على تقدير عدم الوجوب لا يلزم نقص وما يكون عبثا في
ترتب الثواب بكميته فائدة سوى جواز ان يكون فوائده عاجلة على ان عدم الوجوب لا يستلزم عدم الاستحباب فثبت
الثواب ايضا حينئذ فاندفع ما قيل من ان ترك العمل فيما وجب يقتضي الاثم وترك العمل فيما وجب يقتضي التضليل والتكفير
فالاحتياط في جانب العلم اكثر ولا اقل من المساواة لان المقتضي للتكفير هو انكار موجب الموجب القطعي وهو غير متحقق هنا الا
على تقدير كونه قطعيا لا يلزم التفسيق لا على وجه القطع انكاره فافهم **قوله** على اثبات الاصل اي على وجه القطعية اذ
نفس الاصل وهو العلم ثابت وهو مدفوع **قوله** ليصير محكما المراد من المحكم ههنا المعنى اللغوي لا الاصطلاحي وهو ما لم
يقبل النسخ **قوله** وفيه نظر لان مراد الخصم الخ قال السيد الشريف ما حاصله ان الشارح رحمه الله حمل كلام المصنف مع
على وجه تبراوى من ظاهره فصار لغوا ويمكن توجيهه بان يقال ان مراد المصنف من التخصيص الغير قصر العام او صيغته
بما اورث الشبهة اشارة الى ان التخصيص باطلاقه لا يورث الشبهة في المتنازع فيه لان الكلام في العام بلا قرينة وهو لا
يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل او الحس او غير المستقل والا لكان مقرونا بالقرينة ولا بكلام مستقل متراخ لانه ناسخ
عندنا لا مخصص بقي احتمال تخصيصه بكلام مستقل موصول لم ينقل الينا وهو قليل جدا ليس بشائع بل الشائع هو التخصيص المطلق
فظهر ان قوله بلا قرينة له معنى فانه حال من العام قوله لا يورث شبهة بيان التحقيق لكون التخصيص بالعقل ونحوه في حكم
الاستثناء لا انه نفي للشبهة المذكورة في قوله يورث شبهة ويدل عليه تنكيرها والمقصود ان هذه المخصصات التي بعضها في حكم
لا يحتملها المتنازع فيه لانه يصير مقارنا بالقرينة لا يقال ما ذكرت يدفع احتمال التخصيص لكن يمكن نزول الناسخ ولم ينقل
الينا فلا يكون العام قطعيا لانا نقول هو والخاص في ذلك مستويان لا اقدام فيه والكلام ههنا فيما يقدح في حجية العام من حيث
هو عام فتدبر والمراد من قول المصنف سوء لا نسلم انه شائع منه شيوعا في حد ذاته لا بالنظر الى سائر الافراد لان سائر الافراد
في المتنازع فيه منتف بالمرة لانها متحققة وليست بشائعة فلا يرد ما قيل من ان التخصيص بالمعنى المصطلح وان كان نادرا
بالنسبة الى سائر اقسام القصر لكنه شائع بالنظر الى عدم القصر فانه في حكم العدم نعم يرد على توجيهه ان المتنازع فيه انما
العام الذي لم يعتبر له مخصص وهو لا يقتضي عدمه لا القطع بعدمه فالمتنازع فيه الغير يحتمل اكثر افراد القصر من العقل
او الحس او العادة او كون بعض الافراد ناقصا او زائدا او القصر بالكلام المتراخي او الكلام الموصول كما اعترف بها دام الفضل
بالصفة لجواز حذفها وان الاولى ان يحمل قوله لا يورث شبهة على العموم كما هو مقتضى تنكير لفظ شبهة ليكون فائدته في هذا المقام
فيكون المعنى ان التخصيص بالعقل ونحوه في حكم الاستثناء لا يورث شبهة البعضية لا في الباقي ولا في العام الآخر الذي
لا يلحقه خصوص لان كل ما يوجب العقل كونه غير داخل لا يدخل وما سوى ذلك يدخل كما في الاستثناء فيكون دليل العموم

العموم كما ان الاستثناء دليل العموم فافهم وقد يجاب عن استدلال من قال بالحجية اولا بان ما نعلمه على بادي وجهه ليس الا ان
وقوع القصر على البعض في الاكثر يدل على جوازه في الكل فلا قصر فنقول ان هذا ليس احتمالا ناشيا عن دليل ليضر القطع فان
وقوع القصر في الاكثر عند القرينة لا يصلح دليلا عليه عند عدمها كما ان وقوع الغلط في البديهيات كثير الاسباب لا ينافي
الجزم عند عدمها فتدبر **قوله** دافع لما عسى ان يتوهم ان مراد الخصم الخ يدل عليه قوله فالكل ما يوجب العقل كونه غير داخل
لا يدخل وما سوى ذلك يدخل تحت العام وقد عرفت توجيهه على وجه يكون مراد المصنف رح من التخصيص قصر العام **قوله**
وجه لا فائدة في منع كونه الخ لانا نسلم انه لا فائدة فيه بل غرضنا لا نسلم انه مخصص ليكون مورثا للشبهة بل ناسخ لا يورث الشبهة قال
المصنف رح فان لم يعلم التاريخ الخ اذا علم تقدم احد النقيضين وجهل الوصل والتراخي فان كان المتاخر العام فهو داخل
في قوله وان كان العام متاخرا ينسخ الخاص لانه ينسخه سواء كان مفصولا او موصولا وان كان المتاخر الخاص فان كان في كلام
غير مستقل يحمل على الوصل قطعا فهو داخل في قوله فان كان موصولا يخصصه بقي ما اذا كان في كلام مستقل ولم يوجد حكمه في كتبهم
قوله حمل على المقارنة في الكشف في اول باب العموم في شرح قول الامام قوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة نسخ لقوله
عم ما سقته السماء ففيه العشر نقلا عن الفوائد الظهيرية ان لم يعلم تاريخهما يجعل العام آخرا احتياطا **قوله** لتاخره متراخيا فيما اذا كان
المتاخر هو الخاص واما اذا كان المتاخر العام فلا حاجة الى التراخي فانه ينسخ سواء كان موصولا او متراخيا **قوله** وانما قيد بما يجوز
الخ فيه اشارة الى ان قول المصنف رح يكون احدهما ناسخا والآخر منسوخا ليس على ما ينبغي لان الموجب للحمل على المقارنة ليس
هو الجهل بالمتاخر المتراخي بل الجهل بالمتاخر مطلقا سواء كان موصولا او متراخيا فكان الاولى ان يقول رح ان نحو الواقع احدهما
ناسخ والآخر منسوخ اذا كان المتاخر العام او الخاص متراخيا ومخصص للآخر اذا كان المتاخر الخاص موصولا لكن لما كان الناسخ
والمنسوخ في الصورتين والمخصص في صورة واحدة عبر المصنف رح عن الثلثة بالناسخ والمنسوخ تغليبا **قوله** كل من الآيتين
عام اي كل من اللفظين الواقعين فيهما **قوله** المراد من الخاص ههنا المراد من ههنا مقام اطلاق لفظ العام والخاص
على الآيتين لا بيان احكام تعارض الخاص والعام فيكون هذا تنظيرا لا تمثيلا ومعنى قوله مثال ذلك اي نظير ذلك لانه حينئذ لا
يصح ما ذكر من انهما اذا تعارضا وجهل التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي يخصص به لانه ظني عنده والخاص قطعي فلا يثبت
حكم التعارض اذ لا يلزم ان يكون الخاص من وجه والعام من وجه آخر قطعيا عنده اشار اليه الشارح في حاشيته على العضدي في الفصل
اذا كان احدهما متاخر الزم ان يكون المتاخر ناسخا للمتقدم موصولا كان او مفصولا لكونه عاما ولكونه خاصا لا ينسخه
مفصولا بل قد يمكن ان يقال ان الخاص والعام من وجه اذا تعارضا فلا يكون تعارضهما في جهتي الخصوص او العموم
والا لم يبق بينهما عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى فلا بد ان يكون تعارضهما على اختلاف فحينئذ لا يبعد ان يكون الخاص

من جنس المعارض من جهة الخصوص للعام كذلك من جهة العموم المحمول على المقارنة قطعيا عند الشافعي من جهة الخصوص
بالنسبة الى ذلك العام من جهة عمومه فتسلط عليه اذا علم تاخر احدهما فانه اذا تاخر ذلك العام ينبغي ان ينسخه موصولا كان او
مفصولا لانه لعارضه من جهة عمومه مخصوصه صح غير معتبر واما اذا تاخر الخاص ينبغي ان لا ينسخه اذا مفصولا لانه لا يعارض
من جهة خصوصه فعمومه غير معتبر حركنه لعيده الله اعلم بالصواب **قوله** فيكون العموم والخصوص من وجه كما في قوله تعالى
فان اولات الاحمال عام من جهة تناوله الحامل المتوفى عنها زوجها وغير المتوفى وخاص من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها
الحامل لا غير الحامل والذين يتوفون عام من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها الحامل وغير الحامل وخاص من جهة
تناوله المتوفى عنها زوجها لا غير المتوفى وما مر من ان العموم والخصوص لا يجتمعان فالمراد منهما الحقيقيان **قوله**
وان علم التاريخ الخ قال في حواشيه على العضدي انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه يجب ان يكون
الخاص مخصصا للعام وفي اصول الحنفية اي حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت حكم التعارض في قدر ما تناولاه
ولكن لا يجوز ان المقارنة ... انما يتصور في فعل خاص للنبي صلعم وقول عام **قوله** فعلى الاول العام ناسخ مطلقا سواء كان
موصولا او مفصولا اشار في حواشيه على الشرح المختصر الى انه لا يجوز ان يكون في صورة الوصل الخاص المتقدم قرينة
على المراد من العام كما في صورة تاخر الخاص الموصول اقول ذلك لان الخاص المتقدم ثابت من كل وجه وكذا العام المتاخر
وان كان موصولا فينسخه بخلاف ما اذا تاخر الخاص لان العام لم يوجد لم يخير بعده موصولا لا يتوقف ثبوته عليه على ما تقرر من ان
الكلام يتوقف ثبوته على المغير ولهذا كان الخاص المتراخي ناسخا لان العام حينئذ ثبت من كل وجه لعدم التوقف وفي البديع
قال الشافعي والقاضي ابو زيد وجمع من مشائخنا الخاص مبين مطلقا لعدم سواء كان متقدما او متاخرا او مجهولا اوردوا
مثال **قوله** وناسخ له في قدر ما تناولاه الخ استدل الامام على ان العام قطعي في موجبه بما ذكر محمد رح فيمن اوصى بخاتمه
لانسان ثم بالفص منه لاخر في كلام مفصول ان الحلقة للاول والفص بينهما انتهى فان كان الخاص المفصول ناسخا علة
فكان كل الفص للثاني فذا من التقييد بانه انما يكون ناسخا اذا لم يتصل المحل الشركة بالنظر الى الحكمين كما ان الخاص بعد
خاص ايضا كذلك في الهداية اذا اوصى بغلام معين لفلان ثم اوصى به لفلان آخر يثبت الشركة لان المحل يحتملهما **قوله**
مستثنى اي متصل لان الاستثناء اذا اطلق يراد منه في الاكثر المتصل اذ المنقطع ليس باستثناء حقيقة قال المصنف
والشرط لو حسب قصر فسد الكلام على بعض المتناول يعني مسافته او ان كان قد لهما واخراج الافراد نحو اكرم الرجال
ان كانوا علماء وكذا الغاية فان اخراج الافراد ليس من مسافته العثير وان كان لعبادة كما في اتموا الصيام الى الليل فان
الصيام لم عم من امساك ساعة وساعتين واكثر وليوم وبيان متناوله الى الليل شادف تخصيص بالاخير ولهذا اورده مثال

مثال الاول ما ليس فيه شيء من الفاظ العموم قال الغاية يوجب القصر على البعض الذي جعل الغاية حدا له نحو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق على نسخة مر ان قصر العام انما يكون على الجزئيات لا الاجزاء والا فاليد الى المرفق ليس جزئيا لليد بل جزء فانه اسم لتمام العضو ليظهر ما هو مسامحتهما فعلى هذا عدّها من باب قصر العام مسامحة مبنية على المصادفة بخلاف الصفة فان لو عدّا منهما مسافة الاخراج والقصر نحو في الابل السائمة زكوة وان لم يكن نحو الجسم الطويل العريض العميق كذلك وما قيل من ان انت طالق دال بالوضع النوعي على جميع التقادير او جميع الازمنة فاذا قيد بالشرط فقد قصر على البعض تكلف لستلزم ان يكون انت طالق من الفاظ العموم وانها محصورة لقي ان الشرط فلا يكون مساقة ذلك نحو طلق امرأتي ان كنت رجلا فان حقيقة طلق التوكيل وليس الشرط لقصره على بعض التقادير بل هو قرينة لنفي التوكيل مطلقا وكذلك الغاية فانه في مثل قوله سوقهم ثم حتى الكماة فانكم تتجاوزونها حتى ينوبا الاصابع ليس للقصر على البعض ولا على ما وراء الغاية فما ذكر من انهما يعني الغاية والصفة ليس كلية فالمراد انهما قد يكونان لهذا الايجاب وعلى هذا قد لبيان وفائدة اخراج الافراد قال المصنف هو والصفة يوجب القصر اللام للعهد قال المصنف له والغاية يوجب القصر على البعض الذي في بعض النسخ يوجب القصر على ما وراء الغاية نحو اتموا الصيام الى الليل **قوله** والا فالصفة ومثل الصلة والحال والاضافة نحو جاء علماء البلد داخل في الصفة لكونه في معناها ومن جعل الاولين في معناها دون الثالث فعليه بيان الفرق بينها او داخل في غيرها بل ينبغي ان يدخل في الثاني فلعله يكون الصفة بمعناه او بتسميم الصفة بحيث يشمل التوكيد مودا ما يلغو قوله او غيرها **قوله** او غيرها نحو جاء القوم الكثير جعل العلامة التفتازاني في شرح المختصر مثل هذا داخلا في الاستثناء وهو تكلف وقد يقال انه في تاويل جاء اكثر القوم فلا قصر وفيه ان مثل هذا التاويل جار في الاستثناء اذ يمكن ان يقال ان جاء القوم الا زيدا مأول بجاء اكثر القوم وقد يعتذر عن ترك البدل مطلقا وان كان بعض اقسامه خارجا عن المقسم لان الغلط والاشتمال لا تناول فيهما وبدل الكل لا اخراج فيه بانه مقصود بالنسبة فكانه الاصل في الذكر قال السبكي البدل ذكره ابن الحاجب ولم يذكره الاكثرون لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه انتهى ولعل هذا عرضه من جعله مأولا بجاء اكثر القوم لكن المنقول من المحققين كالزمخشري ان المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم الهدر بل هو للتمهيد والتوطئة وليفاد بمجموعهما فضل تاكيد وتبيين لا تكون في الافراد **قوله** سواء كان بدلالة اللفظ المراد منه الكلام المستقل والا ففي نقصان بعض الافراد وزيادته ايضا التخصيص بدلالة اللفظ **قوله** او العادة لم يذكر العرف اللفظي اما بناء على انه ليس بصدد حصر اقسام التخصيص او المراد من العادة ما يعمه واما التخصيص بدلالة حال المتكلم والمخاطب كان خرجت فانت طالق عقيب تهيئها للخروج والتزوج يعني ما يحيث لا يحنث بخروج بها بعد ساعة وبدلالة محل الكلام كانما الاعمال بالنيات فان نفس العمل يوجد بدون النية وبالسياق كطلق امرأتي ان كنت رجلا فانه لا التقييد بالتوكيل الذي هو حقيقة طلق على ما ذكر فيمكن ارجاع

كما في الاقسام المذكورة سواء كان مثالي الاخيرين ليسا من قبيل التخصيص بل ترك الحقيقة بدلالة المحل او السياق **قوله**
او نقصان بعض الافراد والجمل مثل هذا من التخصيص بالمستقل بناء على ان المراد من المستقل ليس كلاما متعلقا بصدر الكلام
قوله لاحتياجه الى مرجع الضمير ينتقض بمثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه ايضا محتاج الى مرجع الضمير مع كونه مستقلا وما اذا
وضع الظاهر موضع المضمر في هذه الصورة ويجاب عن الاول بان احتياج هذه الصورة على سبيل الاطراد بخلاف قوله وحرم الربوا
وعن الثاني بانه خلاف الاصل فحمل على الاصل لم يقيد المعنى لو ذكر منفردا فيكون غير مستقل **قوله** وهذا القول بمفهوم
الصفة والشرط خصهما بالذكر لان المصنف لم يخص خلاف المذهب فيهما الا في الاستثناء والغاية كما يجيء في فصل مفهوم
المخالفة **قوله** قلت بل المراد ههنا الخ اعترض السيد الشريف بانه على هذا ينبغي ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه
يدل على الحكم في البعض فقط واجيب بان قوله ان يدل على الحكم في البعض مشعر بان يكون في ذلك الكلام اشعار بعض
من الكل وليس جاء زيد كذلك اذ لا كل فيه حتى يكون زيد بعضا منه وهذا الجواب مادة الشبهة لانه ح ينتقض بمثل جاء
بعض القوم فالجواب ان الغرض ههنا بيان المراد من قصر العام فلا عبرة بذكره اولا لا القصر مطلقا سواء كان جاء زيد
من القصر بهذا المعنى غير مستنكر بقي ان هذا المعنى لا يتناول النسخ لان الناسخ متعرض لنفي الحكم عن المخرج والشارح قد
نص بتناوله ويمكن ان يقال ان الناسخ في نفسه بكونه كلاما تاما مستقلا مقصودا في حد ذاته لا يدل بها الا على حكم واحد
وانما يدل على الحكم الآخر مع ملاحظة المنسوخ فيصدق القصر بهذا المعنى عليه في نفسه ولا يبعد ان يقال ان المراد من قوله
ههنا اي في اطلاقه على غير المستقل لا في اصل المقسم بل المراد فيه منه هو الحبس والدلالة الحكم في البعض مطلقا سواء كان مع الدلالة
على الآخر كما في الناسخ او لا كالصفة وغيره والتحقيق ان القصر ههنا معناه هو الحكم بالثبوت على البعض بشرط عدم اقترانه
البعض الآخر معه في ذلك البعض في ذلك الثبوت الدال عليه الكلام سواء كان ثابتا في نفس الامر ايضا او لا ولا يلزم منه
القول بالمفهوم المخالف لان معناه ان يكون الحكم يدل على البعض مع الحكم بعدمه على البعض الآخر وابن هذا من ذاك وذلك
ان تحمل قوله ان يدل على الحكم في البعض الخ على ما حققنا وح لا يرد الاعتراض السيد اصلا كما لا يخفى **قوله** وبهذا يخرج
الجواب عن اشكال الخ حاصل هذا الاشكال انه قد تقرر في موضعه ان مذهب الشافعي ان الحكم في الجزاء والشرط قيد له وعند
الحنفية ان الحكم بينهما فالقول بان الشرط للقصر على بعض التقادير انما يصح على مذهب الشافعي اذ الجزاء مفيد للحكم
في نفسه عنده والشرط لتقصره لا على مذهب الحنفية فانه لا حكم في الجزاء عنده حتى لقصره الشرط بل الحكم مستفاد منهما
والجزاء جزء منه وانت في انت طالق ح حاصل الاشكال السابق بقوله فان قلت الخ انكم لا تقولون بمفهوم الشرط والصفة
والقول بالقصر يستلزمه فبين الاشكالين بون بعيد ومن لم يفهم قال انه لا فرق بينهما الا في التعبير وانما قال وبهذا يخرج

بحيث ان المذكور بعينه ليس جوابا عنه بل هو ماخوذ عنه وهو انه لما تقرر ان معنى القصر الدلالة على الحكم في البعض والسكوت عن
الباقي بنا القول بان الشرط للقصر بهذا المعنى على بعض التقادير يصح على مذهب الحنفية رحمهم الله تعالى وحينئذ ان الشرط اذا ضم مع
الجزاء يستفاد منهما الحكم على بعض التقادير بدون دلالة على الحكم في البعض الآخر لا ان مجرد الجزاء مفيد للحكم على جميع التقادير
والشرط قيد وقصر له على البعض فافهم فانه دقيق خفي على الناظرين وحاصل الجواب الآخر ان معنى كون الشرط للقصر
على بعض التقادير انه لولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع التقادير فحين علق بالشرط لم يفد ذلك لانه مع التعليق به مفيد
للحكم على جميع التقادير والشرط قصر له وهذا الشيء مخرج مما سبق كما لا يخفى **قوله** فان قيل جعل المستقل ههنا تخصيصا الخ حيث
قال او بمستقل وهو التخصيص وقال بعد ذلك ويسمى هذا اي القاصر المستقل تخصيصا وما قيل من ان المراد من قوله وهو التخصيص
ان التخصيص لا يكون بغير المستقل لا ان كل مستقل تخصيص وان المراد من المستقل المستقل الموصول ليس بشيء لانه خلاف المتبادر
ويستلزم خروج النسخ عن القواصر مع ان اشكال الشارح لا يندفع لان حاصله ان المقام يقتضي التفصيل والفرق بين المتراخي
وغيره والمصنف رح لم يفرق وهو وارد عليه قطعا كما لا يخفى نعم يمكن ان يقال ان النسخ لكونه مستقلا منفصلا لا يدل الا على
ازالة الحكم عن البعض والقصر على البعض الآخر لازم له فهو خارج عن المقسم بخلاف ما سواه لكونه غير مستقل او غير منفصل
كالعقل وامثاله يدل على نفس القصر فافهم فان الفرق دقيق **قوله** قلنا التخصيص قد يطلق اصطلاحا على القاصر
المستقل سواء كان متراخيا او غيره فيشمل النسخ فلا يرد ما قيل من ان هذا الجواب لا يلائم سوق كلام المصنف رح حيث فصل
القصر بغير الاستثناء وغيره مما ليس تخصيصا اصطلاحا والقصر بالمستقل ثم قال وهو التخصيص فان اراد الاطلاق المجازي يرد عليه
ان مطلق القصر تخصيص فلا يصح التفصيل لان غرضه ان التخصيص يطلق اصطلاحا على المستقل موصولا كان او منفصلا لا على
القصر بالاستثناء وغيره فانه لا يطلق عليه الا مجازا والدليل عليهما شيوع الاول لا الثاني فصح جعل التخصيص مقابلا للقصر
بالاستثناء وغيره هذا لكن لا يخفى عليك انه اذا كان المراد من التخصيص ههنا ما يعم النسخ لا بد ان يكون المراد من الضمير في
قول المصنف رح وهو حجة فيه شبهة العام الذي خص بمستقل موصول بقرينة ما سبق قبيل هذا الفصل من ان العام
المخصوص بمستقل منفصل او قطعي في الباقي **قوله** تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع لا يتوهم انه يجوز تخصيص الكتاب
بالاجماع والجمهور على ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وكل ما نسب النسخ فيه الى الاجماع فهو مأول كقول صاحب الهداية
نسخ نكاح المتعة ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم معناه انهم اجمعوا على انتساخه بالاحاديث الواردة في النهي عنه بعد تجويزه
في بعض الغزوات لشدة العزوبة فيها لانه يجوز ان يكون ذلك الاطلاق في ضمن النفي على ان الاطلاق في
الاثبات ولو عند البعض ايضا ثابت قال المصنف رح وتخصيص الصبي والمجنون قيل تخصيص الصبي على الاطلاق

ليس من هذا القبيل اذ لو لا العقل لحكم بخروج الصبي المميز عنها ما لم ينبه الشرع المطلق قلت تخصيص الصبي ولو كان مميزا عن خطابات
المتعلقة بعمل الجوارح بالعقل فانه يدرك فيه من ضعف البنية وكذا غير المميز عن المتعلق بعمل القلب لما يدرك فيه من نقصان ما
يوجب المعرفة واما المميز فغير مخصص عنه عند البعض بل هو مكلف بالايمان واما عند من يقول انه مكلف به فالوجه ان يقال انه
من حيث كونه صبيا مخصص بالعقل ايضا ووصف التمييز كان نافيا للعقل عن التخصيص فخصص عن عموم الخطاب باعتبار الشرع لا لان
الشرع خصص له قال المصنف واورد ابو حنيفة مقابلا للمتمسك ان فيه تنبيها فقد يتوهم من ظاهر عبارة الشارح حيث
قوله ولو حلف لا ياكل فاكهة لم يحنث على تناوله ولو قال كل مملوك لي حر لانه ان اعتبر التشكيك في الفاكهة مثلا بالنسبة الى الافراد الزائدة
كالعنب والرطب فالرمان ينبغي ان لا يشمل غيرها كالمملوك فما هو كامل المملوكية ودون ناقصها فانه لو اعتبر جهة المسمى في تعبير جهة
اللفظ فيتخصص للامر لذا قالوا فقد يكون التخصيص لا لانه اللفظ في نفسه لا يتناوله عن كمال مجرى المسمى مخصص بما فيه من الكمال
كاللحم فانه لا يدخل فيه السمك الا في رواية عن ابي يوسف مستند التعويذ لم يحتاطوا بانبار اللحم عن السمك في الدسم للسمك
ودسم وكذا المملوك للمكاتب لنقصان الملك فيه او النقص فيه فلا يتناول الذي كان كاملا فانه لان التركيب دال على انه
والقصور فيه مقصود الاصلي من الماكولات وهو يتغذى لانه اعم من التفكه وهو التنعم وهو انما يكون بما زائد على المحتاج اليه
ومالته في العوام فيكون الاول زائدا وكاملا والثاني ناقصا **قوله** وفيه تسامح لان المدرك المخوي بالحس مدخل في
ادراكه والا فالمدرك بالحس هو كذا الا انه كذا فانه للتصديق مدرك بالعقل قطعا وفي كلامه اشارة الى صحة الجملة
بان يقال ان الحس من اسباب الضرورية خلافا لما اثبت فان قطع النقل على البعض مبني على مقدمة وهي انه لو وجد لا حسن به اي
فليس فان قلت لا تسامح اصلا او قد يراد ان المراد بالقصر مجرد الحكم على البعض والسكوت عن الآخر قلنا ذلك انما هو في القصر
بالكلام الغير المستقل واما القصر بالعقل والحس فملاحظ فيه النفي ايضا قطعا ويمكن ان يقرر الدليل على ما حققنا بان المدرك
بالحس هو ان هذا كذا وكذا وليس هذا القصر بالحس لان معناه على تحقيقنا ان الحكم بالحس على البعض بشرط عدم الاقتران
المذكور سابقا لا مجرد ان هذا كذا وكذا بل هو لا بشرط شي ثابت بنفس المقصود وانه ليس له غيره كما ادعى بشرط عدم
اقتران غير ذلك معه في الثبوت المذكور انما هو مدرك بالعقل لا غير وحينئذ لا يرد السؤال اصلا قوله كالنسخ فانه لا يجري
في الاحكام بين حل الشي وحرمته لشمل به اصلا او ذلك هو امكما سيجي انشاء الله تعالى **قوله** فلو حلف لا ياكل راسا انه
العرف في العادة سواء في المشهور وعند الجمهور حنيفة هل ان يكتفي الاول القول الثاني بالفعل وعند الجمهور يتناول اليه
والقول العرف اللفظي كالدابة للفرس ونحو انه مثل العرف العملي حيث انهم الحبة بدرهم السعيد ثم بالجملة الفهم من مثال العرف العملي
او العادة تصير مخصصا كما في الراس ونحوها او ونحو تخصيص اللحم فانه لتقييد بالنيء اذا كان مقيدا بالمطبوخ والمشوي

والمشهور ان كان مسافراً او نقل هذا الكتب في مسائلهم لكن في الهداية ان امر غيره بتزويجه فزوجه امرأة لا تكافيه كان يكون
امة او عمياء او مقطوعة اليدين او مثل ذلك لم يجز عندهما لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالاكفاء وجاز عنده لان
العرف مشترك او هو عرف عملي لا يصلح مقيداً اللفظ وفي بعض شروحه ان هذه النكتة بناء على ان المعتبر عنده التعارف
بالتفاهم وعندهما بالتعامل حتى في حلف لا يأكل لحماً فاكل لحم خنزير او آدمي يحنث عنده ولا يحنث عندهما انتهى فهذا اميل الى
ان العادة والعرف العملي لا يصلح مقيداً عنده والفرق بين التقييد والتخصيص غير ظاهر ويمكن ان يقال ان المراد من العادة
العرف على ما هو المشهور والمراد ان الرأس الكامل حقيقة في كل رأس لكن اذا وقع متعلقاً بالأكل لا يستعمل الا فيما هو
المتعارف فيكون المخصص هو العرف اللفظي وهو يصلح مقيداً او مخصصاً بالاتفاق والتقييد بالتي في المجنون لظاهر حال المسافر والمقيم لا
بالعرف العملي فتخصيصه يصير موافقاً لما في الهداية والحق هو الاول وقد جعل في بعض كتب الاصول مسألة مبتدأة وقيل العرف
العملي مخصص عند الحنفية خلافاً للشافعية واما القولي فبالاتفاق فعليك بالتأمل في مسائل الفروع والاصول ليظهر لك
ما هو الحق المبين **قوله** بخلاف المدبر وام الولد فان الملك فيهما كامل حتى انه يحل للمولى وطيها فان الوطي لا يحل الا
بكمال احد الملكين لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لا يقال في ذلك الخ اي نادي الكفارة باعتبار الرق لقوله
فتحرير رقبة فان التحرير جعل الشخص حراً اي اهلا للتصرفات الممنوع عنها وهو بازالة الرق وهو في اللغة الضعف ومنه رقة
القلب والثوب وقيل وفي الشرع عجز حكمي يمنع كونه اهلا لبعض الاحكام كالشهادة والقضاء والولاية يثبت في الكفار جزاء
للكفر ويترتب عليه المملوكية وهي كون الشيء محلا للتصرفات فانهم لما استنكفوا عن النظر الصحيح جعلهم الله تعالى كالبهائم بحسب العبيد
متملكين مبتذلين وهما غير متلازمين على ما وهم فان الكفار في دار الحرب ارقاء وليسوا مملوكين والامتعة والبهائم مملوكة
وليست ارقاء والرق كامل في المكاتب لان الكتابة كذلك او للمولى فسخها متى شاء وكذلك المحجور فانه لا يوجب النقصان
في رق المحجور والملك فيه ناقص لان المولى لا يملك مكاسبه ولا وطي المكاتبة فلا يكون مملوكاً يداً والمدبر وام الولد بالعكس فان
الرق فيهما ناقص والاستحقاق فيهما العتق بجهة لازمة ليس للمولى فسخها والملك كامل لانهما مملوكان رقبة ويداً وان نقص
مملوكيته الرقبة في الجملة يجوز له التصرف فيهما بالخدمة والوطي ويملك مكاسبهما واما عدم جواز بيعهما فمبناه نقصان الرق لانهما
صارا مستحقاً للحرية لا يجوز بيعهما هذا التحقيق ما ذكره في الكافي حيث جعل المملوكية كاملة بحسب الرقبة واليد معاً في المدبر وام الولد مع
نقصان الرقبة وما ذكرنا من ان القول بنقصان الرق في المكاتب ونقصان الملك في المدبر وام الولد على ما ذكره بعض الناظرين
من قلة التدبر يكذبه آخر شيخي وابي يعلمه الله تعالى هذا المقام ليفهم منه ان دليل كمال الرق هو كونها محتملة للفسخ ولا مانع
قوله عبداً باقي عليه درهم ويمكن ان يقال ان المقصود منه بيان تحقق الرق فيه ولا بد منه لان صحة تعمد الكفارة يدور الى

يوهم رقبة المدبر ومنه لانه العجز عنهما ذخ قوله والمكاتبة المخاطب اما انها لا نقص فيه بخلاف التدبير في المدبر اما الثاني فظاهر
واما الاول فلان عبده هو خلاف الحر وهو من يشتمل التصرف والمراد انه لا يستاهل التصرف المبتدأ بذاتيته الاصلية التي حلية ورحم
وصحة تصرفاته انما هي باذن المولى كفك الحجر لا بالاهلية الاصلية الذاتية قوله والمكاتبة فان قلت العقد سبب زوال
الرق وان لم يكن لا زال يورث نقصان وان كان ادنى نقصان لزم ان يسبب فلا يكون تحرير المكاتب تحريرا كاملا فيجب ان
لا يقع قلنا النقصان اليسير غير معتبر في باب التكفير فان تحرير المالك الخ وفيما لو شك ان يقال ان الرق وان كان فيه
كاملا لكن الملك ناقص فينبغي ان لا يصح تحريره للكفارة وتقريره ان الله تعالى ذكر تحرير الرقبة وما ذكر الملك فلاعتبار الملك انما هو
لضرورة ان العتق لا ينفذ الا فيه وهي تتادى بملك الرقبة فقط لان الاعتاق ازالة الرق وملك الرقبة وكماله بكمالهما او
بهما كاملان وانما خرج عن ملكه في حق اليد والاعتاق لا يتصل به كذا في الكافي ويرد عليه انه تعالى ما ذكر الملك لان
الرقبة هي ذات مرقوقة مملوكة من كل وجه فكان ذكرها ذكر الملك فالظاهر ان يقال ان كمال التحرير بكمال الرق
لا الملك اذ هو عبارة عن اثبات القوة الشرعية وازالة الملك انما هو طريقه فاعتبر الكمال في المقصود دون الطريق
والواسطة **قوله** بخلاف المدبر وام الولد فان الرق فيهما ناقص للزوم العتق وان كان الملك كاملا فلا (?) تتادى
الكفارة على الاول دون الثاني فان قلت تحرير الرقبة هو اعتاقها وهو عند ابي حنيفة عبارة عن ازالة الملك
الذي هو حق العبد لا الرق الذي هو حق الشرع فيجب ان يعتبر عنده كمال الملك لا الرق قلنا معناه ان الاعتاق
من حيث كونه تصرفا صادرا من العبد هو ازالة الملك لا ان حقيقته ذلك مطلقا **قوله** ولا نية له او عند النية لعموم
لان اللفظ محتمل لها والنية تؤيده وتقويه **قوله** وهو التراضية (?) وقوام البدن فان العنب والرطب مما يتغذى
مطلقا والرمان قد يتغذى به ودواء فلا تدخل تحت اسم مطلق الفاكهة الا يرى ان اليابس منهما من القوات
او من الادوية كالعنب وما فيه معنى مطلق التفكه رطبه ويابسه سواء فان معنى التفكه موجود فيهما بل هي اسوأ الفواكه فيحنث عند
هما والمسئلة على ثلثة اوجه يحنث في كل ثمر رطبه ويابسه سواء سوى الثلثة المذكورة ولا يحنث في القثاء والخيار بالاتفاق
واختلفوا في الثلثة المذكورة وما قيل من ان هذا اختلاف زمان ففي زمانه لا يعد منها من الفواكه بخلاف زمانهما لا يناسب هذا
الاستدلال فانه صريح في ان مبناه على اعتبار معنى الفاكهة واطلاق العرف الا ان يقال ان اطلاق العرف واقع معناه في
زمانه ثم جاء بعده في زمانهما واقول لعل السر انهما اعتبرا مطلق الفاكهة فادخلاها وهو اعتبر الفاكهة المطلقة فاخرجها لوجود التغذي
الضم (?) واللفظ يحتمل الوجهين لانه مطلق فيتقيد بالاطلاق او حقيقته مطلق والاول احوط في باب اليمين والثاني صيانة عن الحنث
بقدر الامكان **قوله** اختلفوا في العام الذي اخرج منه البعض والخ انه مبني على ان شمول اللفظ العام هو الاستيعاب الا سوا

او الجمع فمن قال شرط الجمع فما دامت الصيغة متناولة للجمع المطلق الثلثة فصاعدا فهي عامة حقيقة ومن قال ان شرط الاستيعاب
فمتى خص واحد من الجملة لا يبقى عاما حقيقة لان حقيقة اسم العام ان يكون متناولا للكل اسميا ولفظا معنى فافهم ولو اخذ هذه
مسئلة مبتدأة سواء كان شرط العام الجمع او الاستيعاب وينبغي ان يعلم ان الكلام ههنا في العام المخصوص لا المراد به الخصوص وبينهما
فروق احدها ان الثاني لم يرد شموله لجميع الافراد لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل هو ذو افراد استعمل في فرد منها والاول
اريد عمومه وشموله لجميع الافراد من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم ثانيها ان الثاني مجاز قطعا بخلاف الاول فان فيه
الخلاف المذكور ثالثها ان قرينة الثاني عقلية والاول لفظية رابعها ان قرينة الثاني لا تنفك وقرينة الاول قد تنفك
عنه خامسها ان الثاني يصح ان يراد به واحد اتفاقا وفي الاول خلاف مثال الثاني قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس
قد جمعوا لكم وامثلة الاول ظاهرة كثيرة جدا **قوله** فالجمهور على انه مجاز اي الجمهور من الاشاعرة ومشايخ المعتزلة وبه اخذ
بعض الحنفية في الميزان قال بعض اصحابنا وهو قول بعض اصحاب الحديث يكون مجازا في الباقي سواء كان دليل الخصوص
متصلا به او منفصلا عنه سمعيا كان او عقليا او دلالة حال **قوله** وقالت الحنابلة حقيقة في الميزان قال عامة اصحابنا وعامة
اهل الحديث بانه يبقى حقيقة في الباقي مطلقا وذكر امام الحرمين ان هذا مذهب جماهير الفقهاء **قوله** وقال ابو بكر الرازي
وهو الشيخ الامام ابو بكر احمد الجصاص من الحنفية **قوله** ان كان الباقي غير منحصر الخ هذا على النقل الشائع من مذهب والتحقيق
نقلوا عنه انه ان كان دليل الخصوص لفظيا يبقى حقيقة في الباقي سواء كان متصلا او منفصلا وان لم يكن لفظيا يصير مجازا والاقوال
كلها الا في التلويح والصفة فهذه ثمانية اقوال في شرحها وبيان حججها طول الطلب من شرح المختصر **قوله** فصيغة العام حقيقة في
الباقي قد يكون بنفس المخصص كما في التخصيص بالشرط والصفة والبدل وقد يكون بما وراءه كما في التخصيص بالاستثناء والغاية كذا في
شرح المختصر وبهذا اندفع ما قيل من ان هذا التقسيم لا في الاستثناء لانه في الصفة والغاية والشرط حقيقة في المخرج لا في الباقي وكذا
قوله هو حجة بلا شبهة في الباقي **قوله** فلان اللفظ الذي اخرج فيه اشارة الى ان المراد من قول المصنف ما استثني منه الباقي
الاخراج بغير المستقل مطلقا وكذا في قوله وكذا كان الاستثناء معلوما **قوله** موضوع للباقي الظاهر ان يقال انه موضوع للباقي
بشرط مقارنته والتقييد بالمخرج فالتقييد داخل في الموضوع والقيد خارج عنه الا ان المجموع المركب موضوع له لان الكلام في
العام المجموع المركب منه ومن غيره حيث قال هو اي العام حقيقة في الباقي وهو خلاف ما هو المشهور عند الجمهور من الحنفية من
ان الموضوع مجموع المستثنى منه والاستثناء وكلمة الا واما حمل كلام المصنف عليه بان يقال ان مراده ان العام مع الاستثناء
بالباقي يكون ذلك الاقتران شرطا حقيقة فيه وبعيد فهم عنه منعه الشارح الغير تكلف بعيدا **قوله** والا لكان مشتركا بين الكل والباقي
لما ذكرنا من ان القيد خارج فيتحد الموضوع للكل والباقي فما ذكر ما قيل ان المشترك لفظ واحد لمعان وههنا ليس كذلك تقدمه

وتحقيقه في فصل الاستثناء ان شاء الله تعالى وارد عليه انه لم يشتهر بعينها بهذه ... هو كونه كلاما على المسند ... في جبل ...
سيجيء في شرح قول من عرف الاستثناء بانه اخراج بالا واخواتها وحاكم بها عليه بان التعريف بالمثبت ودخول
بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه احد التعريفات وهذا صريح في ان ذلك متحقق بل ذلك يشعر بالتصريح بكلامه
بان ذلك **قوله** ولينبهك على فائدة جليلة الخ حاصله ان الوضع النوعي قد يكون بنفسه وقد يكون بتوسط القرينة والاول
حقيقة والثاني مجاز والوضع عند الاطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه سواء كان . وذلك التعيين لقاعدة
دالة على التعيين او بتعيين اللفظ ومترتص منه بانه يستنبط منه جواب النظر الذي تقدم منه ان مراد المصنف من الوضع
تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اذ هو المراد منه عند الاطلاق ثم يكون منها ما بتوسط فائدته دالة على ذلك التعيين بان
للفظ غير متعين ثم يكون العام موضوعا للباقي بوضع نوعي يكون بنفسه لا بتوسط القرينة وقد عرفت ان هذا القسم من
الوضع النوعي حقيقة بل اكثر الحقائق من هذا القبيل وحاصله ان المراد هو الوضع النوعي لكن بنفسه لا بتوسط القرينة
في ضمن قاعدة كلية هي ان كل عام قرن بالاستثناء فهو موضوع للباقي بقرينة وبسببها يدل على الباقي بل الا قرينة
به ماخوذ في كلية بتوسطها التعيين والوضع فافهم واجاب القاضي عن هذا النظر في شرح مختصر الاصول بوجهين حاصل احد
هما ... ما قرره الناظرون فيه انا لا نسلم انه يلزم من كونه حقيقة فيه الاشتراك لان ذلك انما يلزم اذا اريد منه خصوص
الباقي دون الاستغراق فيكون معنى آخر ويلزم من عدم مجازيته الاشتراك وليس كذلك بل العام مستعمل في العموم والمراد
الشمول مع المخصص بل على اخراج المخصص فيه ... اذ كان مستعملا في العموم ومرادا به الشمول لم يكن خصوص الباقي مرادا فلم
يكن حقيقة في الباقي وان كان اللفظ حقيقة لا مجازا فان العام كالمطلق اذا اريد منه الجنس والحقيقة يكون مجازا قطعا واذا اريد
منه مسماه واطلق على الخاص والمقيد بحيث يقع عليه من غير ارادته منه يكون حقيقة لكن لا في الخاص والمقيد بل في مسماه فالاولى
ان يقال ان الاشتراك انما يلزم اذا قيل انه حقيقة في خصوص الباقي دون الاستغراق وليس كذلك بل هو حقيقة فيه من
حيث الاستغراق بحاله فلا يكون المعنى متعددا فلا يلزم الاشتراك فان المعنى الموضوع له العموم هو جميع ... وعند الاستثناء فذلك
الجميع هو الباقي فلا يتعدد المعنى وثانيهما انه لو سلم ارادة الباقي فليس ... وضع ... ثان بل الوضع والاستعمال الاول مع عدم ارادة
المخرج فلا يلزم ... بخلاف المجاز ... انما يلزم على ما ... من ان يكون للفظ معان متعددة يكون كل منها حقيقة بوضع على حدة
ولا يكون مشتركا كالمضمرات والظاهر من كلام المقرر ان المعاني المتعددة كذلك لا يمكن الا ان يكون ... ويكون اللفظ
مشتركا بالنسبة فارادة الباقي بالوضع والاستعمال الاول انما هو من حيث كونه داخلا في تمام المعنى ولا يكون ... حقيقة
بل انما يكون حقيقة اذا كان ارادته من حيث كونه تمام المعنى وذلك لا يكون بالوضع الاول بل لا يكون الا بوضع آخر ...

يكون مشتركا **قوله** كالمقتنى والمجموع فقيل الاولى تركهما لئلا يقع التكرار قلنا المذكور سابقا هو تمثيل والتصوير للقاعدة الكلية
جزئية بالنسبة اليهما وهذا امثال النقش للحقائق فاين هذا من ذاك **قوله** وعامة الافعال المشتقات انما زاد لفظ العامة
احترازا عن الافعال الناقصة وفعل المدح والذم وصيغ الصفات المشبهة فانها ليست لقياسية **قوله** والمركبات عطف على عامة
لان وضعها مطلقا نوعي **قوله** بالهيئات الاولى بالهيئة كما في كثير من النسخ **قوله** وقد يكون بنوعيته قاعدة كلية فيحمل معنى
الكناية ايضا وضعه نوعي وغيره داخل في هذين القسمين اما الاول فلانها مستعمل في المكنى عنه على المذهب الصحيح ولا بد ان يكون موضوعا
والا لكان مجازا مع انه قسيم له وليس هو نوعيا بل وضع شخصي كما لا يخفى فيكون نوعيا واما الثاني فعدم دخوله في القسم الاول لانه
يلزم حينئذ ان يكون حقيقة ومن البين انه على تقدير استعمالها في المكنى عنه ليس كذلك وفيه تامل وفي القسم الثاني لما مر من انه
قسيم للمجاز ولانه لا يكون فيه القرينة المانعة عن ارادة المعنى المتعين له اللفظ والجواب انه وان كان قسما آخر من الوضع
النوعي لكن لما لم يتعلق الغرض به ههنا لم يتعرض له ولو قال بدل قوله عند القرينة المانعة عن القرينة الدالة على ارادة ما يتعلق الخ
لكان شاملا للكناية ايضا **قوله** فلفظ الاسود الخ تفريع على ما سبق من كون الوضع الماخوذ في التعريف الحقيقة شاملا للقسم الاول من
النوعي وحاصله ان لفظ الاسود اجتمع فيه وضعان شخصي وهو وضعه لجوهر الحيوان المفترس ونوعي وهو وضعه هيئة للعدم فهو مستعمل
بحسبها مجاز بالنظر الى الاول حقيقة بالنظر الى الثاني قال المصنف رحمه الله على ما يأتي في فصل المجاز لم يصر المجاز تفصيلا بل العلاقة ولم
يذكر فيه شيئا يناسب هذه الحوالة ثم ذكر في التقسيم انه فيكون حقيقة ومجازا في معنى واحد من جهتين فالمراد من الفصل معناه اللغوي
قوله وفيه نظر لان ذلك يعني ان يتحقق حيثيتين انما يصح كونه حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنى واحد بعد اعتبار وضعين بل قد يكون
بعد اعتبارهما حقيقة ومجازا فيه من جهة واحدة لكن باعتبارين كما صرح به الشارح في التقسيم الثاني من ان لفظ الدابة العرفي
باعتبار انه من افراد ما يدب حقيقة لغة مجاز عرفا وباعتبار انه من افراد ذوات الاربع بالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد
بخصوصه لا في العرف للمطلق باطلاقه فهو في الفرس بحسب اللغة حقيقة باعتبار مجاز باعتبار وكذا بحسب العرف واما مجرد تحققهما بعد
اعتبار وضعين فلا ويجيء ما فيه ان شاء الله تعالى وما قيل من انهما وضعين شخصيا للكل ونوعيا للباقي لم يلزم الاشتراك لعدم
كون الوضعين من جنس واحد لبعيد بمراحل عن كلام المصنف رحمه الله لانه ح يكون حقيقة مطلقا في الباقي باعتبار وضع ومجازا
مطلقا باعتبار آخر لا من حيث الاقتصار والتناول **قوله** واما بحسب وضع واحد الخ الظاهر ان السابق منه وهذا
اشارة الى المغايرة **قوله** او غيره سواء كان خبره مبتدأ او خارجا عنه على ما هو رأي الجمهور والجواب بالحمل بان ذلك
المعنى المنفصل الموضوع له هو حقيقة فيه توجيه لكلام المصنف رحمه الله على رأي الامام وسيطله بقوله لا يقال فقوله لا يقال مراده الرد على ان
مراد المصنف رحمه الله من قوله حقيقة من حيث التناول حقيقة قاصرة **قوله** لا يقال بمطلق المجاز الخ هو فرد له والمقابل له

انما هو المجاز المطلق وقد جعله المصنف مقابلا للاول حيث قال مجاز من حيث القصر حقيقة من حيث التناول في الغير لا اشارة
الى الحقيقة القاصرة على مذهب الشيخ فخر الاسلام في قصر المجاز بهذا المعنى امر من تقرير السؤال الا ان قرر بان المصنف مع قوله
انه مجاز من جهة وحقيقة من اخرى انه حقيقة قاصرة مجاز من جهة حقيقة من جهة على ما هو شانها الا انه يصح الجواب بانه لم يجعل
الحقيقة القاصرة مقابلا للمطلق المجاز بل جهة كونها مجازا بجهة كونها حقيقة نعم يشكل الجواب اذ لم يبين في فصل المجاز ان اللفظ
في بعض الموضوع له حقيقة من وجه ومجاز من وجه بل المذكور فيه ان اللفظ في المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا من جهتين الا ان
يقال انه اعم من ان يكون المعنى الواحد بعض الموضوع له ويكون حقيقة ومجازا من جهتين او تمامه فيكون كذلك بسبب وضعين
كالصلوة في الدعاء **قوله** وقد يجاب بان الباقي الخ وفي بعض النسخ جوابا عن استدلال الجمهور على انه مجاز في الباقي
بانه لو كان حقيقة فيه يلزم الاشتراك وقد سبق تقريره وما عليه الشارح اورده منعا على انه لا يصح كونه حقيقة ومجازا في المعنى
الواحد بوضع واحد ولما كان هذا لا تعلق له على قوله في الاستدلال او غيره فيكون مجازا وتقريره ظاهر فالغرض منه ليس
الا ابطال المعارضة ولعل هذا هو مراد السيد الشريف من قوله ان هذا الجواب لا يفيد المصنف لانه يبين ان يكون حقيقة
مطلقا وكلام المصنف ان انه حقيقة من وجه ومجاز من وجه لكن يرد فيه الاعتراض المذكور انتهى مع انه يمكن ان يقال ان مراده
ان الباقي ليس نفس الموضوع له من حيث الاقتصار واللفظ انما يكون مجازا فيه مطلقا اذا كانت ارادته باستعمال ثان
مطلق وليس كذلك هاهنا لانه مراد معه بالاستعمال الاول من حيث التناول وعدم ارادة البعض طارئ عليه وهو لا يوجب
التغير في الاستعمال الاول من حيث التناول بل من حيث الاقتصار كل ذلك يدل عليه صريحا قوله فكما ان تناول العبيد الخ وقوله
وعلى هذا يكون المقصور على البعض بغير المستقل الغير حقيقة في الباقي من حيث التناول وبما قررنا ظهر لك اندفاع ما قيل
من انه يلزم ما قلتم من ان عدم ارادة البعض طارئ عليه وهو لا يوجب التغير ان يكون اللفظ المجازي المتقدم على القرائن
حقيقة والظاهر ان قصد اللفظ الصالح للقرينة الصارفة عن الحقيقة الى غيرها فيكون المستعمل فيه غيرها كما اقتضى
موضعه نعم يرد عليه ان الطارئ انما يظهر في الكلام المستقل المتراخي واما في غير الكلام فلا بل المستقل يستعمله اولا في البعض
المخصص من المراد كما في الكلام الموصول وكذلك ان اتصل ان المخصص بالمستقل لما لم يكن له تتمة يتصل به يتم بنفسه ولا
ينتظر الى شيء سواه فالمخصص المستقل كانه يطرأ عليه بعد تمامه بخلاف المخصص بغير المستقل فان المخصص هناك فهو
ينتظر حتى يتصل به وهو لا يتم بدونه فهو والمخصص بمنزلة مركب لا يتم الا بجميع اجزائه فتدبر **قوله** وعلى هذا يكون
الخ افاده نكتة لاحت من التحقيق ذكر في سند المنع يعني ظهر منه ان المخصص بغير المستقل كما هو حقيقة في الباقي باعتبار
الوضع النوعي كما سبق كذلك حقيقة في الكل من حيث التناول في ذلك الاستعمال كما هو مختاره في فصل الاستثناء

قوله فان قيل فما وجه الخ بتكرار الفاء يشير بان مورد السؤال ومنشاؤه ما تقدم اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لما لم
يظهر مما ذكر سابقا وجه الفرق بينهما بل تفضي بعض كلامه السابق الى كون كليهما من قبيل واحد قال فما وجه فرق الخ قوله
بين المستقل وغيره حيث جعل المخصص بالثاني حقيقة مطلقا في الباقي والمخصص بالاول حقيقة فيه من جهة ومجازا من جهة قوله
قلنا لما كان الخ حاصله ان غير المستقل من حيث كونه مخصصا له صيغ وهيئات مخصوصة من تلك الحيثية تمكن اعتبارها وضعا للفظ
الباقي حال كونه مخصصا وانضمامه بها وضعا نوعيا بخلاف المستقل فانه غير محصور من حيث كونه مخصصا وان كان محصورا في
حد ذاته كالحس والعقل وغيرها فتحققت بما ذكرنا من الحيثية ليظهر لك اندفاع شبهات الناظرين بل نظر الشارح ايضا فان الصفة والغاية
غير منضبط في حد ذاته لكن هيئتها منضبط من حيث التخصيص فانها تخصيص الافراد الغير الموصوفة بخلاف المستقل فانه ليس له هيئة مضبوطة
من هذه الحيثية اذ لا يعلم انه يخرج الافراد من حيث هي كالاستثناء او من حيث انتفاء القيد كالشرط او من حيث الوصف قوله وفيه
نظر لم يكن وجه النظر في اصل النسخة لكن المحقق المحشي قدس سره بين بقوله لانتقاضه بالصفة قوله لانتقاضه بالصفة يعني ان ما ذكرتم
يقتضي ان لا يصح القول بالوضع النوعي اذا كان المخصص صفة لعدم انضباطها لانه قد يكون بالجملة وقد يكون بالمفرد المعرفة وقد
يكون بغيرها الى غير ذلك فان قلت يضبطها انه تابع يدل على معنى في متبوعه قلنا يمكن ان يقال مثل هذا في المستقل ايضا مع ان
بعض المستقل ايضا محصور كالعقل والحس قوله والمنقول عن امام الحرمين الخ لما كان الامام اول قائل بكونه حقيقة في التناول ومجازا
في الاقتصار ذكر ما هو متمسكه وانما لم يتعرض لبيان كونه مجازا في الاقتصار لظهوره حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا وفيه ان كونه
مجازا في الاقتصار انما يصح اذا كان مستعملا فيه وليس كذلك بل مستعمل في الباقي بلا زيادة والاقتصار لازم له وان حمل الاقتصار
على الاستعمال فيه كذلك فهو المنتفي الاول كذا في التحرير وهو ممنوع لان المنتفي الاول هو كونه مستعملا فيه لا من حيث الاقتصار والثاني
هو كونه مستعملا فيه من حيث الاقتصار وعدم الزيادة قوله ذكر شمس الائمة الخ حاصله ان حقيقة صيغة العموم شمول
جميع ما يصلح له وبعد التخصيص بالصالح له هو ما وراء المخصوص فيكون حقيقة كالكل وهذا انما هو على انه لا يعتبر الصلاحية بالنسبة
الى نفس اللفظ فقط بل بالنسبة اليه مع ما يخصصه فاندفع ما قيل ان الكليين متغايران فيكون مجازا فافهم قوله وان كان
بصيغة المنكر كلمة ان للوصل وضمير كان راجع الى الكلام قوله نظرا الخ متعلق بقوله فهو كالكل ايضا قوله فلو قال مماليكي
احرار الخ حاصله ان استثناء الكل من الكل ان كان بعين لفظ المستثنى منه لا يصح وان كان بغيره يصح قيل هذا منتقض بما
اذا قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع الثلث عند ابي حنيفة رحمه الله في رواية عن ابي يوسف رحمه الله مع انه استثناء الكل
بغير لفظ المستثنى منه قلنا المراد انه يصح اذا كان لفظ المستثنى محتملا لان يكون المستثنى بعضا وان لم يكن له في الخارج الا
الافراد المخرجة وهو المراد من قوله لاحتمال ان يكون الخ وههنا ليس كذلك لان اسماء الاعداد نصوص في مدلولاتها

لا تجري غيرها اصلا كما تقرر في موضعه فما قيل في الجواب من ان المصنف لاشتراك المعطوف عليه كلاهما من العقود نفعا كانه
قال تحقيقا الا انما احضره ظاهر **قوله** اذ الكلام في صيغ الخ هو ان المفهوم عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى شيء ان يكون المضاف
اليه مدلولا له كما صرح به قدس سره في الحاشية انه قال الاحسن لانه يمكن تصحيحه بان يقال المراد ان اللفظ الذي هو من افراد العام
فالاضافة لادنى ملابسة هو ان الكوفيين جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة وحمل الاضافة على البيانية او يقول بان يقدر لفظ
اللفظ العام ويكون من اضافة العام الى الخاص اي اللفظ الاول عام قلنا أنى اراده مثل كل واجمعين غير جيد **قوله** على
ما يشعر به الخ متعلق بالمنفي وقوله هذا الاختلاف اشارة الى الاختلاف في اللفظ العام يمكن ان يكون متعلقا بالنفي ويكون
الاشارة الى الاختلاف في لفظ العام المنفي انه مشعر بان ليس الاختلاف في لفظ العام لانه مبني على الاشتراك والاختلاف
المذكور ليس مبني عليه **قوله** لان ما يقتضي العقل الخ دليل لعدم مورث الشبهة وحاصله ان ما ذكرنا من مورث الشبهة غير
متحقق هنا لان ما هو يقتضي نفس العقل اخراجه فهو مخرج غير باق فلا جهالة ولا احتمال للتعليل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
التخصيص بالعقل هو الاخراج بنفس العقل الحكم من غير ملاحظة جهة الا فيكون اثباتا للحكم في فرد جهة وعلته لا تخصيصا بالعقل
فاندفع ما اورد عليه من ان حال الناس في حكم العقل متفاوتة وكذا جهات التخصيص بحسبه فاذا خص العقل فردا لجهة احتمل
ان يخص عقل آخر فردا آخر لتلك الجهة او لجهة اخرى هو ان احتمال تخصيص عقل آخر ليس منشأ للتخصيص السابق حتى
يكون ناشيا عن دليل فينافي القطعية بل هو ثابت وان لم يعتبر قبله التخصيص اصلا نعم في صورة اتحاد الجهة يكون الجهة بانه
تعليلين لكن ليس موجبا للاول منشأ ههنا لسببه بالثاني لما لا يخفى بخلاف فيما اذا كان المخرج مجهولا او محتملا للتعليل فان مقتضيا
ههنا هذا التخصيص فيكون الاحتمال ناشيا عن دليل **قوله** لبعض مجهول اي من جهته لا من كل الوجوه حتى يرد ان اخراجهم
المعقول غير معقول **قوله** فالاولى ان يفصل الخ وانما قال فالاولى لانه يمكن تصحيحه بان يقال ان المصنف قد جعله كالاشارة
تفصيله وما قيل من ان التخصيص المجهول بالعقل ليس في الخطابات الشرعية هو ان قوله المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون قطعيا
مهملة لا كلية وغرضه ان ما ذكره على الاطلاق ليس بصحيح ليس بصحيح لان كون هذا التخصيص في الخطابات الشرعية
غير لازم كيف والمصنف قد مثل التخصيص بحسب العادة بما ليس منها هو ان دعوى عدم تخصيص المجهول بالعقل فيهما
موقوف على الاستقراء التام وفي بعد لسبيل ذلك فان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل تخصيصه
تخصيص وما لا فلا فاهر في دعوى الكلية **قوله** لا يقال يجوز ان يكون قطعيا الخ هذا اعتراض على المصنف في تقريره
انه يجوز ان يكون قطعية الاحكام الثابتة بخطابات التي خص منه الصبي والمجنون وتكفير جاحدها احيانا عالموا سبقية
النقل والاجماع عليها لا لكونها ثابتة بخطابات لا شبهة فيها كما زعمه المصنف هو ان التخصيص اورث فيها شبهة ولا

والاحكام انما صارت قطعية بكفر جاحدها لثبوتها بالاجماع والاقرب على هذا ان يجعل متعلقا بقول الشارح رحمه الله كما في الخطابات

التي الخ وتقريره بان قطعيتها لا تستلزم كون المخصوص بالعقل قطعيا فان قطعية مثل هذه الخطابات بالاجماع [illegible] بان

المصنف رحمه الله لم يدع الاستلزام المذكور بل استدل على قطعية المخصص بالعقل مطلقا اولا ثم فرع عليه عدم القول بظنية مثل يا

ايها الذين [illegible] لا يدل على استلزام قطعية المتفرع عليه ثم فرع في الشرح على وجوب ذكر هذا الفرق عدم توهم ظنية الخطابات

التي خص منها المعلوم قوله فان تكفير جاحدها دليل اني على كونها قطعية لا شبهة فيها وقوله فان التخصيص دليل لمي عليه فاين

الاستلزام المذكور ولانه لا معنى لانعقاد الاجماع على قطعية خطاب هو في نفسه ظني وقد يجعل جوابا بالنظر بان محصله انه لا يمكن التفصيل

لان العام المخصوص بالعقل قطعي بالاجماع سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا ويرد عليه ايضا انه لا معنى لادعاء انعقاد الاجماع على قطعية

المخصص بالمجهول على تقدير كونه ظنيا مع ان تانيث ضمير قطعيتها يقتضي رجوعها الى الخطابات وان كان التذكير في الجواب يؤيده

[illegible] يأباه لفظ [illegible] اذ جواز الاجماع على قطعيته لا يغني عن التفصيل والظاهر ان المصنف رحمه الله ادعى التفرد بالقول بالقطعية فكيف يدعي الاجماع

عليه من قبله والجواب بان المصنف استنبط هذا الكلام من اجماعهم على ان مثل هذا العام مما يكفر جاحده ليس بشيء لان اجماعهم انما هو

في الخطابات التي خص منها المعلوم الصبي والمجنون كالخطابات الواردة بالفرائض لا في العام المخصوص بالعقل مطلقا بل كلامه

صريح في الاستدلال عليه ابتداء من غير استنباط من كلام القوم كما قررنا **قوله** لانا نقول كان الخ يعني قطعية كل من تلك الاحكام

كانت قبل تحقق الاجماع والاجتهاد كما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكيف ينسب اليه **قوله** فان كان المخصص غير العقل

والكلام فالظاهر انه لا يبقى قطعيا كذا في بعض النسخ واورد عليه انه قال لتقرير كلامه هذا ولا يصح في كلام المصنف من ذكر هذا القسم فكونه

تقرير الكلام مبني على التغليب وهو ليس بشيء اذ كونه تقريرا للكلام انما يقتضي ان يستوعب ما في الكلام لا ان لا يذكر شيئا سواه على

ان ذكر بعض اقسام ترك لظهور احكامها مما يشعر به قوله فالظاهر ايضا تقرير لكلامه وفي بعض النسخ وان كان المخصص غير العقل

والكلام ولم يتعرض له المصنف [illegible] فلا اشكال فيه والمتغير النفي في قوله ان يكون المخصص كلاما او غيره شامل للعقل وغير العقل

والمتوسط بين الاول والثاني **قوله** فعند الكرخي لا يبقى حجة اصلا الا انه يجب به اخص الخصوص اذا كان معلوما كذا في

الكشف الكبير [illegible] يثبت الحكم في اخص الخصوص من غير توقف الى البيان ولو على سبيل الابهام واما العمل به على سبيل التعيين

فهو محتاج الى البيان لان اخص الخصوص هو الواحد غير معين فلا يمكن العمل به قبل البيان قال المصنف رحمه الله لانه كالاستثناء في

انه يبين الخ الاستثناء لا يعلل لوجهين احدهما انه يبين انه لم يدخل لا انه رفع الحكم بعد الثبوت والعدم لا يعلل فعدم الدخول

لا يعلل وثانيهما انه غير مستقل بل هو بمنزلة وصف قائم بالصدر لا يفيد بدونه شيئا فلا يؤتى بدل قوله اذ الاستثناء لا يقبل التعليل

لانه غير مستقل اذ العدم لا يعلل وسيجيء في كلام الشارح رحمه الله الجمع بين التعليلين فان امكن اعتبار رد الاستثناء الى الوجهين والا فاستدراك

قوله واما كونه حجة فلاحتجاج السلف الخ احتجاجهم بالعمومات المخصوصة منها المعلوم شائع بلا نكير كاحتجاج علي رضي الله عنه على جواز الجمع بين الاختين بملك اليمين بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مع كون الآية المجوسية والاخت من الرضاعة وبنت الموطوءة مخصوصة منه واحتجاج ابي حنيفة رح على فساد البيع بالشرط بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط مع ان شرط الخيار قد خص منه واما بالعمومات المخصوص منها المجهول فتشبيه بل ثبوته غير معلوم وتحقيق هذا البحث لا من القول انه بعد التخصيص بمبين حجة كما في شرح مختصر الاصول للسيد الشريف ما وجه ذكر الشارح لها فتوكلام المصنف مع تمام وجه بينه حيث بين تمكن الشبهة فيه لانه علم انه غير مجري الخ وكونه حجة بقوله لكن لا يسقط الاحتجاج به الخ **قوله** وغاية توجيهه ان الخ هذا توجيه يفهم منه الوجه الاول الاظهر واما الثاني فجوابه ظاهر وهو ان الدليل المذكور وان كان يقتضي عدم حجيته مطلقا لكن الوجه الآخر كاحتجاج السلف مثلا ان يثبت بطلانه فتعين ما ذكره الشارح رح اذ قول المصنف مع لكن لا يسقط الاحتجاج به الخ يقتضي حجيته مطلقا فدخل الشك في سقوطه فلا يبطل بالشك والحاصل انه مجمل في بيان من حيث انه لم يدخل في ثبوت تمكن الشبهة لانه كاف في ثبوته فافهم به ما قال الفاضل الشريف من ان هذا التوجيه يدفع الايراد المذكور وهو الايراد الثاني في صورة كون المخصص مجهولا فقوله فعلى هذا يكون قوله الخ ويكون علة صورة المعلوم وهو احتمال خروج البعض آخر بالتعليل متروكا ولكن ان يكون المراد من المرجح ما يشمل الدليل القاطع فقوله لانه ترجيح بلا مرجح في صورة المعلوم ايضا لانه خلاف المتعارف والمتبادر **قوله** لان القياس لا يصلح معارضا الخ وقيل معارضا للعام المذكور حيث جوز تخصيصه فان التخصيص انما يكون بطريق المعارضة من حيث التخصيص كما ستعرف كذا في الكشف الكبير فافهم ما قيل ان المذكور انه علم من جواز تخصيصه بالقياس انه دون خبر الواحد وهذا انما يثبت لو ثبت ان القياس لا يصلح مخصصا لخبر الواحد ويثبت ان التخصيص معارضة اصطلاحا **قوله** خبر القهقهة وهو ما روى خالد الجهني ان النبي كان يصلي فدخل المسجد اعمى فتردى في بئر او حفرة فكان هناك فضحك بعض من خلفه فقال عليه السلام الا من ضحك منكم فليعد الصلاة والوضوء **قوله** وكذا خبر الاكل ناسيا وهو قوله عليه السلام للذي اكل او شرب ناسيا تم على صومك انما اطعمك الله وسقاك **قوله** وذلك اي كون العام المخصوص منه دون خبر الواحد وقوله دون ثبوت الخ دليل على انه **قوله** فيجوز ان يعارضه القياس ما يجيء في باب المعارضة والترجيح من ان النص والقياس لا تعارض بينهما لعدم تساويهما في القوة فمعناه انه لا تعارض بينهما ما دام النص قطعيا فلم يصر ظنيا **قوله** فانه ترك في المسئلة فلا يمكن ان يعارضه لوله عملا لكونه قطعيا **قوله** لا يجب ان يكون مقارنا اي موصولا مذكورا عقيب العام وليس المراد منه المعية **قوله** لان القياس مظهر لا مثبت اي بالنسبة الى النص فان المثبت هو النص والقياس مظهر فلا يرد ان الاجماع ايضا مشتمل الكتاب الغير مظهر لا مثبت لان كلا منهما انما هو مظهر بالنسبة الى ايجاب الله تعالى المقدم

التقديم الا ان يقال ان نصا آخر مثبت للحكم وهو مظهر له **قوله** فالمخصص بالحقيقة هو النص الخ هذا يعلم ان تخصيص القياس
انما هو باخراج البعض من افراد العام عن حكمه الحاقاً له باصل منصوص في حكم مخالف لحكم العام لاشتراكهما في العلة فالمخصص
بالحقيقة هو ذلك النص والقياس مظهر قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يصح القياس لمعارضة خبر الواحد لان المعارض بالحقيقة هو النص الآخر
ولا يصح قولهم العام الذي يجب نسخ البعض باتناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص الا ان يقال ان هذا النص لا يعارض
ولا ينفي الحكم المخالف بخبر الواحد الا بانضمامه الى المدرك بالقياس والتعليل فيكون دون هذا النوع من خبر الواحد في افادة الحكم
فان معنى قولهم العام الخ انه لا يجوز ان ينسخه المدرك بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الآخر فتدبر **قوله** ولا العلم تراخيه لطريق
القطع لما ادعى المستدل ان القياس متراخ (اي عن النص ۱۲) قطعا فاذا جاز به التخصيص جاز علم مقارنة المخصص اجاب بان المتراخي
هو القياس وكونه مخصصا ممنوع والمخصص هو النص وكونه متراخيا ممنوع والمانع يكفيه هذا القدر فاحتمال المقارنة لا يضره
مع انه لو ادعى كونه موصولا لورد عليه انه ح لا يتصور مخصص آخر قبله وقد شرط تخصيص العام بالقياس تخصيصه بغيره قبله وان
كان يمكن ان يجاب عنه بان المراد من القبلية ههنا الغير السابق على ظهوره فافهم **قوله** وان لم يتقدمه العام متعلق بقوله
يشبه او بقوله مفيد للحكم ولا يتوهم انه على الثاني لا يكون نقيض الشرط اولى بالجزاء لان كونه مخصصا للعام المتقدم يوهم عدم
افادته الحكم بدون التقدم فعلى تقدير تقدمه يكون مفيدا بطريق الاولى **قوله** لان حكمه بيان اثبات الحكم الخ وجه المشبه
الذي من جهته لا يعلل الاستثناء هو عدم دخول المخصوص او كونه غير مستقل كما عرفت فقوله بيان اثبات الحكم فيما وراء المخصوص
مجرد تمهيد وبيان لتمام ما فيه المشابهة فاندفع ما قيل ليس هذا التشبيه له بالاستثناء فيما لاجله يمتنع تعليله وفي وجه آخر لا يؤثر
قوله اي متناولا لما هو مجهول الخ اذ ليس نفس المخصص مجهولا **قوله** وقد كان ثابتا بتعيين اي قد كان بالنظر
الى ذاته مع قطع النظر عن التخصيص ثابتا مع كونه قطعيا وفيه اشارة الى ان كلام المصنف وهو اذ قبل التخصيص كان معمولا به لا يخلو
عن مناقشة وهو ان يقال ان الكلام في المخصص الاول وهو لكونه مغير الصدر يتوقف الصدر عليه فكيف يكون معمولا به
قبل التخصيص ويمكن ان يجاب بان المراد من القبلية التقدم في الجملة ومن كان معمولا به صلاحيته كونه كذلك **قوله** دال على
عدم دخول المستثنى الخ لا يقال انه يوهم القول بمفهوم الاستثناء لان المراد انه دال على عدم دخوله في حكم المتكلم واما تحت
الحكم بحسب نفس الامر فمسكوت عنه كما هو المذهب **قوله** فالحاصل الخ وحاصل المذاهب كلها ان الكرخي اعتبر
شبهه بالاستثناء اذا كان مجهولا واعتبره مستقلا اذا كان معلوما وصاحب المذهب الثالث بالعكس وصاحب المذهب
الثاني اعتبر شبهه بالاستثناء في البابين وهذا بناء اعتبار الشبهين فيهما وهو الاصل فيما يتردد بين الشبهين **قوله** باعتبار
الصيغة لا يبطل الخ لسقوطه بنفسه لكونه كلاما مستقلا مجهولا وباعتبار الحكم يبطل التعدي لجهالته لشبهه بالاستثناء في الحكم **قوله**

قوله والمعلوم بالعكس يعني انه باعتبار تعيينه يبطل لا يجابه بكون الاصل فيه التعليل الا باستقلال وباعتبار الحكم لا يبطل لعدم
تعليل الشبه بالاستثناء في الحكم **قوله** لما كان معنى ستعود الخ حاصله ان قوله لا يريد لقوله الخ دفع للوهم السابق من الكلام
السابق **قوله** فان قيل الخ حاصله انه لم يعتبر تشبيه بالناسخ في عدم التعليل فكان يحو شبهه بالاستثناء وكل منهما مقتضٍ بعدم
التعليل وحاصل الجواب ان الاصل في الناسخ التعليل وعدمه ثبت بامر خارج فلم يعتبر فتدبر وما قيل ان قول المصنف
لا يريد لقول الخ مستوعب عن السوال والجواب الا ان يريد توضيح ما ذكره **قوله** ليصلح دفعا للشبهة الموردة من قبل الكرخي الخ
نقل عنه قدس سره في الحاشية المتعلقة بالاصلي من كلام المصنف في هذا المقام انه لما كان كلام القوم وتقريرهم في جواب
الكرخي لا يخلو من الاشكال المذكور دفعت الشبهة الموردة من قبل الكرخي على وجه لا يرد عليه الاشكال لا كما توهم البعض
الا دعاء ان قول المصنف على ان احتمال التعليل الخ جواب عن الاشكال الوارد على كلام القوم ثم لا يخفى النظر فانه من فرط
الاقدام انتهى ونقل عن المصنف في الحاشية مثل هذا حاصله ان قوله فلدفع هذه الشبهة الخ مترتب على ما يستفاد من السابق لا على
قوله ويرد عليه والمعنى ان القوم لما اوردوا في اثبات مدعاه ودفع شبهة الكرخي ما يرد عليه انه لما كان الخ فلا يفيد دفع شبهة
قال لدفعها على ان احتمال التعليل الخ وهذا ظاهر لا شبهة فيه وقد يجعل هذا جوابا عن الشبهة الواردة على القوم بان المراد من
قوله على ان احتمال الخ ان احتمال التعليل وان كان موجبا للجهالة وعدم بقائه حجة لكن لا يخرجه عن الحجية مطلقا بحيث لا يبقى
حجة اصلا لا قطعا ولا ظنا كما زعمه المورد وفي رده ورد بل يوجب زوال وصف كونه يقينيا فليس فيه تسليم لبطلان المقدمة
القائلة بان صحة التعليل يوجب جهالة في العام بل بيان ما هو المراد منها بحيث يندفع الايراد المذكور وفيه انه ح لا حاجة
الى اعتبار الشبه الثاني وهو شبهه بالاستثناء لانه حينئذ يثبت المدعى وهو كونه حجة مع تمكن الشبهة بالشبه الاول فقط كما تجئ والقول
بانه جواب عنها بتغير الدليل اعتراف بما حاصل ما نقل عنه قدس سره **قوله** فان قيل المخصص اذا لم يدرك الخ معارضة
لاستدلال المصنف بقوله فان المخصص ان لم يدرك فيه علية الخ على عدم خروجه عن الحجية بسبب احتمال التعليل وحاصل
الجواب ان ما ذكره لا يقتضي زوال الحجية اصلا بل يورث الشبهة **قوله** لكن تخصيص البعض العام الخ فيه اشارة الى ضمير قوله لكن
تخصيصه راجع الى البعض كما هو المتبادر فيكون المعنى انه تخصيص البعض في الجملة وهو اذا كان مخصصا قبله الى العام الذي نسخ بعض
افراده فيكون مستلزما لتجويز النسخ بالقياس لان العام المنسوخ عنه البعض مشكل فيما بقي ولا معنى للتخصيص بعد النسخ **قوله**
لان اصل المخصص الخ اي قال محل التخصيص لان التخصيص هو في حقيقة تحسب المشيئة كما نقلنا من الكشف الكبير سابقا فاندفع ما قيل
من انه ينافي قوله سابقا فيجوز ان يعارضه القياس وقوله ان تعارض الخاص مع العام فان كان موصولا فهو تخصيص الخ وان
الحق ان المراد من المعارضة نفيه الرفع لما ذهب من المشيئة الدافع بالدال وهو المراد مما نقل من الكشف من ان محل المخصص

المخصص بطريق المعارضة فليفهم **قوله** بين ان قدر بالعدد الخ فان قلت على تقدير رفع الحكم في قدر بالتد البتة العلة بطريق
المعارضة اللازم هو معارضة القياس للنص المخصوص لانه قد خص قبله باصل القياس قلت انما صح معارضة القياس النص المخصوص
بسبب ورود التخصيص عليه مشكوكا وهو احتمال المخصص التعليل قبل احتمال التعليل بانه يصح معارضة القياس له بغير سند يدهم
ان في الاصل وهو المخصص ليس الا بيان عدم الدخول فهو العذر ينبغي ان يكون كذلك الا بقدر الحاجة لتبطل القياس **قوله** فان قيل فلم
الخ البقاء والثاني يشعر بان السؤال ناشئ مما سبق يعني ان القياس لما كان مثل نص المخصص فلم لم يجز التخصيص ابتداء الخ **قوله** فلا بد
لما مر ان التخصيص معارضة صيغة وان كان بيانا محلا والظني لا يعارض القطعي فاندفع ما قيل انه قد سبق ان عمل المخصص على
وجه البيان وان المبين يجوز ان يكون ادنى انتهى على انه سيصرح الشارح قدس سره في باب البيان ان التخصيص بيان التغيير
وتسميته التغيير بيانا مجرد اصطلاح فليتأمل قوله مؤيد بما ذكره وهو المخصص الذي خصص العام قبله **قوله** وقد يقال الخ قائله
صاحب الكشف **قوله** لعدم تناوله شيئا من افراده اذ لو كان متناولا له لكان العام مخصصا قبله بالكلام في تخصيصه بالقياس
ابتداء **قوله** فكذا القياس المستنبط منه لا يصلح مبينا للعام الظاهر ان مراده انه لا يصلح مبينا لعدم تناوله لكون محله كذلك وهو لا
يوافق قوله فلو اعتبر لم يكن الا معارضا اذ المعارضة لا يكون بدون التناول ويدل على عدم التخصيص به مطلقا لا ابتداء فقط فان
قيل مراده انه لا يصلح مبينا وان كان متناولا لافراده لفقدان شرطه وهو كون محله مبينا ح لا يرد الوجه الاول للتنظر الثاني وان المراد
من قوله فلو اعتبر لو فرض التناول وهو لا يقتضي تحققه قلنا انه لا يظهر الفرق بين كون الاصل مبينا وتناوله لا شرطا لكون القياس
مبينا وكونه معارضا غير مشروط بكون الاصل كذلك وانه على تقدير فرض التناول لم لا يصح كونه معارضا ليصح كونه مخصصا الخ
ومن ادعى الفرق فعليه البيان فتأمل **قوله** والا لم يتعين كونه مخصصا لا يتوهم انه عين المدعى فكيف يصح ذكره في مقام
الالزام لان المدعى عدم الجواز لا عدم التعين **قوله** لعدم صلوح الاصل للبيان لا يستلزم عدم صلوح القياس لكون
الثاني متناولا والاول غير متناول في الصورة مثلا اذا قيل اقتلوا المشركين ثم قيل صبيان المسلمين مطلقا لا يؤخذون بالجنايات
لانهم غير مكلفين فاستنبط منه قياس دال على انه لا يقتل اولاد المشركين عند صباهم قال المصنف هو حقيقة الاستثناء موجودة
فان قيل فح كيف يصح قوله فيتطرق الاستثناء قلنا المراد منه نظير الاستثناء من العام وهو المسألة الثانية وان كان حقيقة الاستثناء
موجودة لكنه ليس استثناء من العام فيكون نظيرا **قوله** صح في العبد عندهما خلافا لابي حنيفة لهما ان وجود المفسد في احدهما
وهو الاسم ليس بمال متقوم لا يؤثر في العقد على الآخر الذي هو مال متقوم عند تفصيل الثمن لان تاثيره باعتبار التبعية واحدهما ليس
تبعا للآخر او باعتبار انهما كشيء واحد وليس كذلك اذ كل واحد منهما منفصل عن الآخر في العقد الا يرى انهما لو كانا حرين
وذلك احدهما لعل القبض العقد في الآخر وانما جعل قبول العقد في احدهما شرط قبول العقد في الآخر اذ صح الايجاب فيهما

لئلا يكون المشتري ملحقا للضرر بالبائع في قبول العقد في احدهما دون الآخر وذلك منعدم اذا لم يصح الايجاب في احدهما
فصار هذا كما اذا اشترى عبدا ومكاتبا او مدبرا فان العقد ينعقد في المدبر ويبقى صحيحا في العبد وابو حنيفة رح يقول ان البيع صفقة
واحدة بمجرد جمعهما في الايجاب يشترط مع العبد بقبول العقد في الآخر لان المشتري لا يملك قبول العقد في احدهما دون الآخر فهو شرط
فاسد وقولهما ان هذا عند صحة الايجاب قلنا عند صحة الايجاب فيهما يكون هذا شرطا صحيحا وعند فساده فاسدا والمدبر ونحوه لما
والحاصل ان هذا الاشتراط يتحقق عنده بمجرد الجمع في الايجاب وعندهما بصحته قوله لم يدخل الحر تحت الايجاب الموافق لعبارة
التوضيح تاخير هذا الجواب عن القولين اللذين بعده **قوله** وصورة البيع بالحصة اي ابتداء صريحا فلا يتوهم ان هذا في
ما ذكره صاحب الكشف لان هذا يدل على ان النظير الثاني في المتن ليس فيه صورة البيع بالحصة ابتداء صريحا وصاحب
الكشف جعله مما ذكره الشارح مثالا له حيث قال والبيع بالحصة ابتداء لا ينعقد لمعنى الجهالة كما لو قال بعت منك هذا العبد بحصته
من الالف اذا قسم على قيمته وعلى قيمة هذا العبد الآخر او قال بعت منك هذين العبدين الا هذا بحصته من الالف لان كلامه
لا يدل قطعا على انهما مثالان لصريح صورة البيع بالحصة ابتداء ومراد الشارح هذا كما لا يخفى **قوله** وذلك لانه لما جمع
بينهما في الايجاب الخ هذا انما يتم استدلالا من قبل ابي حنيفة رح واما من قبلهما فلا لان الاشتراط عندهما انما يتحقق عند صحة الايجاب
كما سبق فلهذا هو الوجه الاول مع انه لا يظهر هذا الاشتراط في النظير الثاني لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا على ما هو المختار
فيكون الكلام مع الاداة والاستثناء موضوعا لما سوى المستثنى فلم يكن المستثنى داخلا في العقد فكيف يكون العقد في غير المستثنى
مشروطا بالعقد في المستثنى اللهم الا ان يقال انه مبني على تأمل صدر الكلام مع قطع [illegible] فتأمل **قوله** اجيب بان الكلام
في كونه الخ تفصيل الجواب انه اثبات للمقدمة الممنوعة وهي الاشتراط عند عدم صحة العقد بانه بمجرد الايجاب صار قبول العقد
في احدهما مشروطا بالقبول في الآخر لا يمكن منعه لان البيع حقيقة واحدة لا تقبل التفصيل فاذا جمعهما في الايجاب كان بمجرده مشروطا
لقبول العقد في احدهما بالقبول في الآخر ولذا لا يجوز للمشتري ان يقبل في احدهما دون الآخر فثبت ان الاشتراط يتحقق سواء كان
العقد صحيحا او فاسدا لكن يكون في الاول صحيحا وفي الثاني فاسدا واما صحته في العبد اذا اشترى عبدا او مكاتبا مثلا فلانه ليس
فيه اشتراط قبول العقد في المبيع بقبوله فيما ليس بمبيع مطلقا لصحة بيع هؤلاء من انفسهم ومن غيرهم في المكاتب برضاه وفي غيره اذا
قضى القاضي به [illegible] لم يتعرض لهذا التفصيل لظهوره عند من له اطلاع بما ذهب اليه ابو حنيفة رح وفي هذا المقام تعرض لبيان
منشأ غلط السائل من انه لم يفرق بين عدم الشرط وفساده فقال ليس الاشتراط اذا لم يصح الايجاب ولم يفهم ان الكلام
انما هو في كونه شرطا فاسدا وبهذا اندفع نظر الشارح رحمه الله وما عرض لبعض الناظرين من الشكوك فافهم **قوله** يقتضي
صحة البيع يعني انه بالنظر الى ذاته يقتضي صحته اذ ليس في نفسه ما يوجب الفساد وان كان فاسدا بالنظر الى غيره كان

وكون شيء آخر مفسدا لا يخل باقتضائه كما لا يخفى فاندفع ما قيل من انه جعل المصنف المستثنى في نظير ما استثناه داخلا في الايجاب

ومع ذلك حكم بالفساد والبيع بوجهين احدهما جعل غير المبيع شرطا لقبول البيع في الآخر فمجرد هذا الشبه بالنسخ لا يلزم صحة البيع اذ ليس

المراد انه يلزمه صحة البيع كما قررنا **قوله** فلرعاية الشبهين رعاية الشبهين يكون باثبات امر متوسط بينهما ان امكن في الاشياء او

على سبيل التوزيع ان وجد لما انه الشبهان صور شتى وح لا بد من اعتبار وجه اختصاص صورة بشبه واخرى بآخر وبهما من قبيل

الثاني لانه لا يمكن اعمال الصحة والفساد كليهما في جميع الصور باثبات امر متوسط بينهما فلا بد من التوزيع ووجه الاختصاص ما ذكره

الشارح رحمه وبعد اعتبار وجه الاختصاص لا بد من تنزيل الشبه الآخر منزلة العدم فاندفع ما قيل من ان المشهور ان رعاية

الشبهين يكون باثبات امر متوسط وبالجملة عند تحقق جهة مفسدة لا معنى لاعتبار شبه الصحة فقط وان تعدد جهة الصحة لان اعتبار

تعدد جهة الصحة انما هو لتحقق الاختصاص واعتبار شبه الصحة فقط مع تحقق جهة الفساد بناء على تنزيلها منزلة العدم فافهم **قوله**

وشبه الاستثناء يوجب فساده لا يتوهم ان الفساد في هذه الصورة الاخيرتين يترتب على مجرد الشبه بالاستثناء فلا يظهر فيهما

وجه العمل بهما الا ان شبه النسخ المقتضي للصحة يعارضه فلا بد من اعتبار انهما تعارضا فوقع الشك في الجواز والاصل عدمه فيثبت

قوله واما ثانيا فلان الاصل في العقود اللزوم اي بالنظر الى ذواتها فلا يقدح كون الفساد اصلا في هذا النوع من العقود بالنظر الى

شرط الخيار بناء على ان شرط الخيار خلاف القياس على ما وهم فليتدبر **قوله** واجيب بان حكم العقد الخ حاصله ان الخيار

والتدبير كل منهما مانع لثبوت الملك لكن الاول لا يثبت من كل وجه لثبوته بالنص للضرورة فيؤثر منعه الملك في العقد الذي

فيمنعه بخلاف الثاني فانه انما منع الحكم للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يؤثر في غير الحكم وان كان الاول مانعا ضعيفا والثاني قويا

فما قيل من ان العبرة لقوة المانع والتدبير اقوى مع انهم لان القوة انما يعتبر بقدر ما يثبت منعه ولا يقتضي تأثيره فيما لا

يثبت منعه له وبالجملة القوة والضعف انما يعتبران بعد الثبوت قال المصنف هي اما عام الخ كذا في كثير من النسخ وفي بعضها هو بتذكير

الضمير ووجه التأنيث رعاية لفظ المرجع ويمكن ان يكون هذا التقسيم تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات فالمرجع

هو النائب فيشمل ولا بناء فيه كلها اما وراء على ما حقق في حواشي شيخنا على المطول قال المصنف رحمه وهذا اما ان يتناول المجموع الخ

ولا يكون تناوله لكل فرد من افراد المفرد كالجمع فان لام الاستغراق يبطل الجمعية ويصير استغراقه كاستغراق المفرد

على ما ذكره المحققون لا انه المفرد والتحقيق ان الفرد لما لم يكن مدلوله لا استغراقه لا بتوسط المفرد لا نعدامه لم يكن متناولا

لكل فرد من افراد المفرد بخلاف الجمع فانه مدلول له بتوسط مفرده سواء كان من لفظه كالرجال او من غيره كالنساء

بل التقدير له الثيوا واحد من لفظه قال الشارح الرضي ثم الفرق بين اسم الجمع وجمع لا واحد له ان الاول مفيد لمعنى الجمعية غير مخالف

لاوزان الجموع المختصة بالجمع والمشهورة فيه والثاني يكون على وزن خاص بالجمع كعباديد وعبابيد او مشهور فيه كمذاكير

الاصل في العقود اللزوم

او حيث ان يكون من المجموع فيفقد لمه واحد وان لم يستعمل كعباد وعبيد ونساء بضم النون كغلام وغلمة فعلى هذا القدر
نساء بكسر النون نسوة ليقسمها كعباد وعبيد ولا يتوهم ان لا سم الجمع ايضا قد يكون مفرد كركب لركب وباقر لبقر وجامل لجمل لانا
وشارح الرضي صرح بان ليس في الاسماء مفرد كركب وان اتفق في تحقيقه كما في الحروف الاصلية فبقي ان العام بصيغته وهو اي
وهو الجمع ايضا قد يكون متناولا للمجموع الافراد وقد يكون الكل فيه فينبغي ان يجعل ايضا قسمين ويمكن ان يقال ان اللفظ الا
بها واحد يعتبر مدلوله على وجهين فلا يحسن تقسيمه الى قسمين باعتباره بخلاف العام بمعناه فان الدال المتناول للمجموع غير
الدال المتناول لكل واحد او انه لم يتعرض له لظهوره او ان هذا في عبارة المتن اشارة الى مطلق العام لا الى القسم الاول منه
كما جعله الشارح وترك تمثيل الجمع لظهوره مع التنبيه على احد قسميه بقوله وهو في معنى الجمع فافهم فانه مفيد فيما عرض من الشكوك
من الشكوك قال المصنف رحمه وهو في معنى الجمع لان الجمع قد يكون متناولا للمجموع ولا يتوهم انه يدل على ان المعتبر الغالب في عمومه
واستغراقه شمول المجموع من حيث المجموع لا شمول كل فرد الا ربالعكس قال المصنف رحمه او كل واحد على سبيل الشمول نقل
عنه رحمه اعلم ان كل واحد على سبيل الشمول معنى مغاير لمعنى الكل المجموعي كما قال كل العشرة فانه يراد مجموع العشرة فاذا قال
كل واحد من افراد العشرة فانه لا يراد المجموع بل كل واحد من غير ان يكون صدقه على بعض الافراد مانعا
من صدقه على بعض آخر واما كل واحد على سبيل البدل فمعناه مغاير للمعنيين المذكورين على ان المعنى المشترك ايضا فانه اذا قيل كل
من ياكل هذا الخبز يشبع فانه يراد كل واحد لكن صدقه على البعض مانع من صدقه على الآخر فانه اذا كان آكل هذا الخبز زيدا
امتنع ان يكون عمرا وفي المشترك لا يراد كل واحد فانه اذا ذكر العين يحتمل ان يراد الباصرة او الشمس لا انه يراد كل واحد
منها فانه اذا قال رأيت عينا لا يجوز ان يراد كل واحد من الشمس والباصرة بخلاف من ياكل هذا الخبز انتهى **قوله** على ما ذكره
المصنف رحمه حيث فسر قوله في المتن منها الجمع بقوله اي من الفاظ العام **قوله** والاولى الفاظ العموم نقل عنه وجه الاولوية ان
المفهوم عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى الشيء دلالته عليه وان دل عليه لا لكونه من جزئياته وافراده وما ذكره المصنف رحمه
بمنزلة قولك الفاظ الاسم والفعل بمعنى افراده وجزئياته انتهى والمراد من قوله ان المفهوم من اضافة اللفظ الى الشيء دلالته
عليه ان يكون المضاف اليه مدلولا له في الحقيقة ان يكون تمام مدلوله فاندفع ما قيل ان العموم ليس تمام مدلوله بل هو
وصف له فافهم وقد يوجه كلام المصنف رحمه بان اضافة الالفاظ الى العام باعتبار اتحادها اياه فان العام قد يطلق على المعنى المنسوب
للمتعدد ايضا وفيه ان العام بهذا المعنى غير مذكور في المتن **قوله** ولا يتصور ان يكون العام الخ ليس الغرض ان لا وجود
لهذا القسم فان الجمع المنكر متعدد لفظا وليس بمستوعب بل المراد انه لا يمكن جعل هذا من اقسام العام لان تعدد المعنى معتبر فيه
قوله اذ يتناول اي فدان يتناول الخ اي المصدر المؤول بالاسم الفاعل او المضاف محذوف في جانب المبتدا

المبتدأ اي حالة او التقدير الشأن حالة اما مبيّنا او الجنس عليه ما سيأتي من امثاله **قوله** كالرهط اسم لما دون العشرة
الرهط ويحرك قوم الرجل وقبيلته ومن ثلثة او من سبعة الى عشرة وقيل الى سبعة او ما دون العشرة وما فيهم امرأة كذا في القاموس
والكشاف **قوله** والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله تعالى وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء كذا في
بداية شرح التلخيص وفي القاموس القوم جماعة من الرجال والنساء معا او يدخله النساء على التبعية **قوله** كالنفل النفل محركة الغنيمة او الهبة
قوله من غير ان يثبت لكل فرد ويفهم من هذا ان دخول المستثنى في حكم المستثنى منه لو لم يعتبر الاستثناء على وجه الجزئية فقط
من غير ثبوت الحكم لكل فرد غير كاف ففي قولنا جاءني القوم الا زيدا دخول زيد في الحكم لو لم يعتبر الاستثناء ليس على وجه الجزئية فقط
بل على وجه الجزئية بحيث يثبت الحكم له كما يثبت لكل فرد من سائر افراد القوم والاستثناء لنفاه بخلاف دخوله فيه في قولنا يطلق رهط
هذا الحجر القوم الا زيدا فانه انما هو على وجه الجزئية فقط فلا يصح فانه فتدبر قيل من انه يصح ان يقال يطلق هذا الحجر القوم الا زيدا
لدخول زيد في الحكم على وجه الجزئية او لم يعتبر الاستثناء لما في جاءني القوم الا زيدا واما ما قال المحققون من النحاة والاصوليين
من ان معنى قولنا جاءني القوم الا زيدا انه جاءني القوم المخرج منهم زيد فهو لا يدل على ان يكون الدخول على وجه الجزئية كاف
في الاستثناء كما لا يخفى فافهم قال المصنف رح فالجمع وما في معناه الخ في الميزان ان صيغة الجمع بدون الالف واللام نحو رجال ونساء
[illegible] اول الثلثة فصاعدا او الاثنين ولا ما دونها فاقل الجمع الصحيح الثلثة وقال اصحاب الشافعي رح وهو مذهب الاشعرية اقل الجمع الصحيح اثنان
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا نذر ان يتصدق على فقراء تخرج عن النذر بالصرف الى اثنين على الثاني دون الاول وفي
انتهاء التخصيص فاذا خص الى اثنين يبقى حقيقة على الثاني دون الاول انتهى والظاهر ان هذا هو مراد المصنف
من قوله فالجمع الخ لكن [illegible] في معناه وشرحه بان المراد انه يصح اطلاق الجمع والقوم والرهط على كل عدد معين من
الثلثة الى ما فوقها ولما كان الظاهر منه ان يكون اطلاقه على كل عدد معين من حيث كونه معينا فلا يدل على افراد
ذلك العدد واحاده الذي [illegible] كالاحتراز في الاعلام الشخصية ح دفعه بقوله فاذا اطلقت يعني انه اذا اطلقت على عدد
معين يدل على جميع افراده وذلك بناء على ان مفهومه جميع الاحاد سواء كانت ثلثة او غيرها لا ان مفهومه المعين من
حيث كونه معينا ويشمل ذلك الجمع المعرف نحو عبيدي احرار ايماء الى ان هذا المعنى يجتمع مع العموم ولا ينافيه فعبيدي
المطلق على الثلثة اذا كانت له ثلثة او على العشرة اذا كانت له عشرة العموم عبيده ودل على جميع افراد الثلثة او العشرة
لكون مفهومه جميع الاحاد لا عددا كان فيعتق جميع العبيد ثم قال وليس المراد الخ اشارة الى فائدة التفسير بقوله اي
ليصح [illegible] الحاصل ان ليس [illegible] لقوله يطلق على الثلثة فصاعدا ان يحتمل كلا منها مثلا اذا كان له عشرة اعبد ان عبيدي
محتملا لها وللثلثة والاربعة وغيرها فلا يدل على جميع افراد العشرة لان هذا المعنى يتنافر اجتماعه مع معنى العموم لان شرطه

للاستغراق وهذا انما في الاستغراق فلا يجتمع معه ولشارح ثم حمل كلامه على الجمع المعرف بناء على ان المنكر سيأتي ذكره
وان البعض يأتي بحثه وكما الرهط اسم لما دون العشرة لغة فكيف يصح انه للثلثة فصاعدا منكرا بالخلاف اذا كان معرفا
فان التعريف يصرفه عن معناه وهو مخالف لما نقلنا من الميزان من ان الواجب حمل ابحاث هذا البحث في ذيل قوله ومنها
الجمع المعرف الخ ولذكر من ان الجمع المنكر يأتي ذكره بعيد ولذا علمنا ما حررنا ان الكلام ههنا في معنى مطلق الجمع من غير ملاحظة
تنكير وتعريف اللتان هما عارضان له ولذا قال الميزان صيغة الجمع بدون الالف واللام ولم يقل الجمع المنكر وبهذا ظهر عدم ذكره
في ذيل قوله ومنها الجمع الخ هذا ما ذكر في مباحث العام المتعلق ببعض الكتابة اي التخصيص ولذا قال فيصح تخصيص الجمع الخ وذكر
في فصل الفاظ العموم لكونه بحثا مستقلا متعلقا بهو من الفاظ العموم في الجملة وما ذكر من ان الرهط اسم لما دون العشرة يمكن ان
يجاب عنه بانه وان كان في اللغة كذلك لكنه صار بشيوع الاطلاق في العرف على الثلثة فصاعدا كالقوم حقيقة عرفية فيه وكذا
جمع القلة مع ان كونه لما دونها مختلف فيه كما نقل سابقا قال المصنف لا يصح اطلاق الجمع والقوم والرهط في بعض النسخ
الاطلاق اسم الجمع مع ان المراد منه صيغة الجمع لا المعنى المصطلح يصح عطف القوم والرهط عليه قال المصنف بعد ما اذا اطلقت
قيل الاصوب ابدال بانه فاذا اطلقت على عدد معين لا انها في العموم فانه يدل على افراده لوله غاية ان مراده دقة على هذا العدد
حتى وقد ظهر اندفاعه على ما حررنا **قوله** اختلفوا في اقل عدد يطلق عليه صيغة الجمع بحيث الجمع قيل الصحيح اطلاقها على الاثنين
فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح ولا يصح للواحد الغير والنزاع في نحو
رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا في لفظ ج م ع ولا في نحو قد صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنهي وفي الفتوحات
المكية للشيخ ابن العربي انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الوقائع فسأله عن اقل مراتب الجمع ثلث ذهب فريق
الى انه ثلثة وفريق الى انه اثنان فما الحق فقال عليه السلام اخطأ هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد
او جمع زوج فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان **قوله** والمراد اثنان فصاعدا اشارة الى دليل قول من قال
والمراد اثنان لان المتبادر منه ان الاخوة في الآية يستعمل في الاثنين فقط وليس كذلك واورد عليه ان التمسك باجماع اهل
اللغة في اختلاف الصيغ لا يرد كلام الخصم لان الاختلاف متحقق فيما اذا كان للاثنين صيغة خاصة ولهما وللجمع صيغة اخرى
فجوابه لان المراد ان اجماع اهل اللغة على اختلاف الصيغ يقتضي ان لا يكون مدلول احدهما مدلولا للآخر اصلا لا فقط
ولا مدلوله فلا يجوز ان يكون اثنان مدلول صيغة الجمع فقط مدلولا اذ لهما صيغة خاصة فلا وجه لجعلها لولا تصنيف
الجمع بحيث ثبت لهما حكم يذكر بهما بالطريق الحقيقة ولو في المجاز في صورة التخصيص الى اثنين على هذا المذهب
كذلك فافهم **قوله** وكذا كل جمع في المواريث الخ اي اتفقوا على كل جمع في المواريث والوصايا يتناول الاثنين كذلك

كذلك حتى ان ثنتين في الحكم ميراثا كالاخوات فلو ذكر جمعه لبيانه لانتظمها كما ان اخوين كالاخوة في الحجب فانتظمها اخوة فاندفع ما قيل من ان الدليل تمام تم اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة في قضية الميراث مثبتا لمدلولها الثلثان **قوله** ما جعل الله لرجل من قلبين اقتباس للكريمة وليس ذكر الرجل في الآية للتخصيص اذ المرأة بل كل ما له قلب كذلك **قوله** ولانه ليصح جاءني زيد وعمرو والعالمان الخ قال قدس سره في حواشيه على العضدي انه يمكن ان يقال ان العطف بالواو في الاسماء المختلفة كالجمع في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كالتثنية في المتفقين صورة فلذلك جاز الاول لا الثاني واجاب الابهري عنه بانه اذا جوز اطلاق صيغة الجمع على الاثنين كان صورة الجمع صورة التثنية فيجب ان يصح زيد وعمرو العالمون بل يلزم ان يكون اولى بالصحة من زيد وعمرو وبكر العالمون اذ ليس فيه مساواة المشبه صورة المشبه به وقد اشترط المجيب الاتحاد في الصورة وهو ليس بشيء لانه ينبغي ان القول اولا انه ليس لمراعاة صورة اللفظ لانه اذا جوز اطلاق صيغة الجمع على الاثنين كان صورة رجال متحد مع صورة اثنان فلا وجه للعدول المجيب عن مثال فيه صيغة الجمع الى ما فيه المفردات المجتمعة بالواو وهو انها ملازمة قوله اذا جوز اطلاق صيغة الجمع على الاثنين كان صورة التثنية في حيز المنع كيف لا وعلى هذا يلزم ان يكون عالمون لعالمان صورة لكون كل منهما كزيد وعمرو صورة فالجواب ان معنى قولهم ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع وان الواو بين الاسمين المختلفين بمنزلة الالف بين المتحدين كما نقله قدس سره في بحث الواو ان العطف والجمع ليشتركان في معنى الجمع فهو لا يقتضي مطابقة صورتهما فالوجه في الدفع ان صحة جاءني زيد وعمرو والعالمان لا العالمون بناء على اعتبار المطابقة الاعم من الحقيقية والحكمية فالحقيقية ما يكون المطابقة بحسب اللفظ والمعنى والحكمية ما يكون بحسب المعنى فقط فافهم **قوله** لكن لا يعتد ان صيغة الجمع الخ فيه دفع لما يتوهم من ظاهر قول المصنف وهو ولا نزاع في الارث والوصية من ان صيغة الجمع في الارث والوصية حقيقة في الاثنين اتفاقا وهو خارج من محل النزاع وهو بعيد لانه يلزم ان يكون هو في غيرهما حقيقة فيما فوقه وفيهما فيما فوق الواحد **قوله** بل باعتبار انه يثبت بالدليل الخ يعني انه لما ثبت بالدليل ان لهما حكم الجمع فلو ذكر جمع لبيان حكم في ذلك الباب لانتظم اثنين مجازا لهذا العارض لا بالوضع لها حقيقة وقد يجاب بمنع الانتظام مع الاتحاد في الحكم بل آخر لا نسلمه مع ما حررنا اندفع ما قيل من ان كلام الشارح آخرا يدل على الجواب بان الاثنين مما لم يدخل في مدلول الكلام الا انه ثبت بالدليل انهما في حكم الجمع وكلامه اولا يدل على ان الجواب باختيار ان الصيغة في الارث والوصية مستعملة على طريق التجوز في الاثنين وما فوقهما **قوله** اي يرث بالاخوة يعني ان التثنية غير ملحوظ في الاسم كان يكون في قوله اثنتين فائدة وانما قيل فان كانتا كما قيل من كانت امك فكما انث ضمير من لمراعاة تانيث الخبر كذلك ثني ضمير من يرث في كانتا لمكان تثنية الخبر كذا في الكشف وقال القاضي تثنية محمول انه

على المعنى وفائدة الاخبار عنه بالاثنين التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما وقول الشارح رح

يعني للاختين ناظر الى الثاني **قوله** ان للاختين حكم الاخوات اذ قد علم منه ان للاختين الثلثان وقد علم ان

حكم الاخوات حكمها بالدلالة المنص من قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك لانه يدل على ان

للبنات الثلثان فيكون للاخوات مع بعد قرابتهما بالطريق الاولى واما بان الاجماع قد انعقد على ان فرض الارث لم يزد

على الثلثين فاذا كان ذلك للاختين كان للاخوات ايضا اذ لا يمكن نقص نصيبهما عنها **قوله** فيكون للبنتين الى آخره

حاصله ان الحكم المذكور فان كان ما صريحا للاختين وللاخوات بدلالة قوله تعالى فان كن او الاجماع فدل على اتحاد حكم الاختين

والاخوات بعضهم الدلالة او الاجماع والحكم المذكور فان كن صريح للبنات وللبنتين بدلالة فان كانتا فدل على اتحاد حكمهما

بعلم الدلالة فعلم من كل منهما اتحاد حكم الاختين مع الاخوات والبنتين مع البنات فدل الدليل على ان للاثنين حكم الجمع

في باب الارث استحقاقا للثلثين **قوله** فانه يدل على ان حظ الابن الى آخره قال السعد نفعنا الله به للذكر مثل حظ الانثيين قال القاضي

في تفسيره اي يعد كل ذكر بانثيين حيث اجتمع الصنفان فيضعف نصيبه وحاصله ان لكل منت مثل ما لكل ابن من ... ين

في حال اجتماع الصنفين على ما في الكافي وبهذا التفسير اندفع ما قيل من انه بيان المجهول اذ حظ الانثيين غير معلوم وان

فيه مراد المدعى من انه يدل بالطريق الاشارة على حظ الانثيين وهو مذكور فيه من الابن انما يعرف لمقابلته حظ الانثيين

ان معناه ان النسبة بينهما بالتضعيف والتنصيف ولانه ان يكون خصوص كون حظ الاثنين الثلثين موقوفا على ان

النسبة بينهما بالتضعيف والتنصيف ولا توقف بين هذا الخوف يفهم من كلام صاحب الكشاف ان معناه انه اذا اجتمع الذكر

والانثيان كان له سهمان كما ان لهما سهمين حالة التسوية فقد ادعى انه يدل على حظ الاثنين بالطريق الاشارة ... انه

تم لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى على التفسير الاول بالطريق التصريح وعلى التفسير الثاني لانه

لما دل صريحا على ان للذكر اذا اجتمع مع انثيين حظهما دل على ان له مع الواحدة مثلا حظهما الصغرى ... كون حظهما

حظها وذلك ثلثان لان له ضعف مالها ... ذلك ان فرضهما الثلثان وذلك لانه يعرف بهذه الاشارة ان

للبنتين ... الثلثان في الجملة وليس ذلك الا حالة الانفراد اذ مع الابن يختلف بينهما ومع الاجنبية يكون لها ... كما

في شرح الفرائض السيد او لانه لما كان له مع الواحدة ضعف حظها وهو الثلثان يجب ان يكون ذلك للبنتين لان

حكم الانثيين حكم الذكر حالة الاجتماع معهما على تقريره قدس سره في شرح الكشاف ... توجيه السؤال بقوله فانه

... انه الى آخره بخلاف تقريره السيد **قوله** فان قلت ... الى آخره في بعض النسخ ... انه يعلم ان حظ الانثيين مثل حظ الابن

مثل حظه مع البنت لكن من اين يعلم ان حظهما ذلك مع دون الابن وهو الموافق لتقريره قدس سره في شرح الكشاف

الكشاف حيث قال فان قيل المطلوب بيان حكم الانثيين حال انفرادهما كحكم الذكر حال اجتماعه مع الواحدة ودلالة الآية لا تدل الا على
ان حكم الانثيين حال اجتماعهما مع الذكر كحكمه حال اجتماعه معهما على ما مر من التفسير انتهى وقوله فذلك اشارة الى مثل نصيبه منفردا
وليس معنى كلامه ان حظهما مع الابن مثل حظه مع الواحدة في الواقع بمعنى ان نصيبه منها نصيبا متماثلين لان الاول النصف والثاني
الثلثان بل المراد ان المعلوم من الآية على التقرير السابق هو هذا النصيب الثلثان مع الابن لكن من اين بالنص وهذا
ايضا صحيح بناء على ما سبق من ان مراده ان المعلوم من الآية على التقرير السابق هو هذا الا ان الثلثان حظهما مع الابن في الجملة
ليرد عليه ان حظهما حق الربعان لا الثلثان وفي بعض النسخ حيث انه يعلم ان حظ البنتين مع الابن مثل حظه لكن من اين يعلم
الخ بدون قوله مع البنت ويرد عليه ان قوله فذلك اشارة الى مثل حظه ليس المطلوب بيان ان حظهما بدون الابن مثل حظه
معهما والجواب انه اشارة الى مثل حظ للابن اذا كان مع البنت او الى الثلثان فحوى قوله فانه يدل على ان حظ الابن مع الانثيين
الثلثان واما الجواب بان المراد من كون حظ البنتين حال الانفراد اعني الثلثين مثل حظه معهما ان كلا منهما نصيبين لا يصح لان
غرض السائل ان المقصود هو حظهما حال الانفراد اعني الثلثين غير معلوم من الآية لا ان كون حظهما حال الانفراد مثل حظه
معهما في كون كل منهما نصيبين غير معلوم منها فافهم **قوله** قلت من حيث ان البنت الواحدة الخ هذا وجه مستقل كالوجهين
السابقين في بيان استحقاق الثلثين محتاج اليه كلام صاحب الكشاف حيث قال واما سائر الصحابة فقد اعطوهما اي البنتين
حكم الجماعة والذي يعلل به قولهم ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين قد دل على ان حكم الانثيين حكم الذكر وذلك ان الذكر
كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالانثيان كذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قيل فان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للانثيين وهو الثلثان لا
يتجاوزنه لكثرتهن ليعلم ان حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت وقيل ان البنتين امس رحما بالميت من الاختين فاوجبوا
لهما ما اوجب الله للاختين ولم يروا ان يقصروا بهما عن حظ من هو ابعد رحما منهما وقيل ان البنت لما وجب لها
مع اخيها الثلث كانت احرى ان يجب لها الثلث اذا كانت مع اخت مثلها ويكون لاختها معها مثل ما كان يجب لها ايضا مع
اخيها لو انفردت معه فوجب لهما الثلثان انتهى وهو لا يدفع الاشكال المذكور عن الوجه السابق كما لا يخفى فالصواب جعله وجها
مستقلا والجواب عن الاشكال بما اجاب عنه قدس سره في شرحه للكشاف وهو انه لما ثبت بما ذكرنا ان الثلثين حظ
الانثيين في صورة ما وليست صورة الاجتماع قطعا اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان قط فتعين حال الانفراد ولعمري
ان التقرير السديد لهذا الوجه اخصر واحسن كما ذكرنا وان كان ماخوذا من كلامه قدس سره كما لا يخفى **قوله** فرض لها
بطريق الاولى في شرحه قدس سره للكشاف فان قيل البنت لها مع الابن الثلث بحكم التعصيب فمن اين يجب للبنتين الثلثان

بحكم مفهوم فيقية فاما من جهة الدلالة فذلك على ما مر منها من القرب من الميت والاولى **قوله** الا اذا وثنا بالقوة كالاختين من الاب نابيتان بالفعل ويحجبان الام من الثلث الى السدس **قوله** ثم بان الحجب الخ بيان بانه يميل الى على للاثنين حكم من في ذلك يحجب **قوله** وليس الاخوان اخوة في لسان قومك اي حقيقة بل انما هو لقول زيد الاخوان اخوة مجازا كذا في العضدي وغيره ولا حجة اليه لان الاختلاف في اقل الجمع كان ثابتا في الصحابة رضي الله عنهم كما نقل في الكشف الكبير حيث قال اقل الجمع ثلاثة وهو مذهب عبد الله بن عباس وعثمان واكثر الصحابة وعامة الفقهاء والمتكلمين واهل اللغة وذهب بعض اصحاب الشافعي وعامة الاشعرية الى انه اثنان وهو مذهب عمر وزيد بن ثابت كذا ذكره النووي الى قول ابن عباس مع عدم انكار عثمان عنه وعدوله الى الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع احدا ومن يقول انه حقيقة في الثلاثة ومجاز في الاثنين يقي ان هذا يميل على ان رد الام من ثلث الى السدس بالاخوين كان بالاجماع ولذا عدل عثمان عنه الى تاويل الآية وهو يتم صحيحا ان ابن عباس سبقا لعلهم فكيف يكون اجماعا الا ان يقال انه اجماع سكوتي فافهم **قوله** واما الوصية فلانها الخ قد يقال بان الوصية نافلة الارث فرض فكانت الوصية تابعة للارث كما ان السنة فعل تبع الفرض ولهذا قبل الموصى به ملكه بلا قبول كما ان الارث كذلك **قوله** بطريق الخلافة الوصية خلافة مطلقا عند زفر وفي حق الموصى عندهم في العناية واما حكم الوصية ففي حق الموصى له ان يكون الموصى به ملكا جديدا له كما بالهبة وفي حق الموصى خلافة الموصى له فيما اوصى به يتقام نفسه كالوارث وفي الذخيرة ايضا مثل ذلك وما وقع في الهداية من ان الوصية عندهم اثبات ملك جديد فالمراد منه انه في حق الموصى له كذلك لا مطلقا بخلاف الوراثة فانه خلافة من كل وجه فيصح ان كلا منهما خلافة في الجملة **قوله** او تشبيه الواحد الخ اي تشبيه كل واحد من الاثنين بالكثير فيطلق عليهما الجمع فيكون استعارة وعلى الاول مجازا ويكون ما اضيفا اليها متضمنين للمضافين فان كان متضمنان لفظ واحد فالافراد في المضاف اولى او الجمع اولى منه لكراهتهم توالي اضافة اللفظية الكثيرة الاستعمال اجتماع تثنيين مع اتصالهما لفظا للاضافة ومعنى يكون المضاف جزء للمضاف اليه معنوية محمولة عليها وانما كان الجمع اولى من التثنية لكثرة ورودانه في الكلام ومن المفرد لمناسبته بالتثنية هذا عند الكوفيين اذا لم يؤد الى اللبس والا فالتثنية لازم وعند غيرهم مطلقا لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما والحق مذهب الكوفيين والمراد من الآية ايمانهما بالخبر الا جماع وقراءة ابن مسعود ايمانهما وان لم يكونا بلفظ واحد بل مفرقين بالعطف اختير الافراد عليهما نحو نفس زيد وعمرو ليوافق ظاهر المضاف اليه وما اذا لم يكن ما اضيفا اليها متضمنين بل منفصلين فعند خوف اللبس تثنية واجب وعند امنه جاز جمعه قياسا وفاقا للفراء ويونس خلافا لغيرهما فانهم يجوزونه سماعا نحو ضرب رحالهما وانما امن اللبس لانه لا يكون للبعير الا رحلان والضمير للراجع الى اللفظ مطلقا

فيا اي معنا ه الوصف بالاشارة ونحو ذلك يجوز فيه مراعاة اللفظ والمعنى هذا فقوله لا يكون من الشخص الا واحدا قوله
فهو مفهوم من ان المراد مثل هذا الجمع الاثنان يدل على انه ذكر لما هو الحق من مذهب الكوفيين **قوله** قد يجاب بان المراد بالقلوب
الميول والدواعي الخ في المحصول ان القلب قد يطلق على الميل الموجود فيه ولما خالفت حفصة وعائشة امر الرسول عليه
السلام في شان مارية وقع في قلبهما دواع مختلفة اوكانت متباينة فيصح ان يقال المراد من القلوب هي الدواعي واذ صح ذلك
وجب حمل اللفظ عليه لان القلب لا يوصف بالصغو انه بل الى الصغو وانما يوصف به الميل انتهى يعني ان القلب لا يميل في نفسه
بل داعيه قد ينصرف عن شئ الى شئ فلا حاجة الى ما قيل من ان اسناد صغت الى قلوبكما من قبيل جد جده من المجاز
انما هو عند حمل القلب على معناه **قوله** وذلك اي تاويل الحديث باحد هذه الوجوه الثلثة لان الخ **قوله** على التقدير تامه بناء
الى ما ذكره الخصاف وغيره من ان هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل او معناه انه على التقدير عدم كون المراد احد الاحتمالات
المذكورة **قوله** فانه وفاق الظاهر ان معناه انه وفاق في اطلاق الجمع على الاثنين فيما ذكر حقيقة وهو بناء في سياق الجواب
عن الثاني ان اطلاق الجمع عليهما في مثل صغت قلوبكما مجاز فافهم **قوله** فعلى هذا لا حاجة الى ما ذكره الخ اي بناء على كلام
ابن الحاجب لا حاجة الخ وان كان بناء على ما ذهب اليه فخر الاسلام من ان فعلنا مختص بالجمع واطلاقه في محل النزاع
فيحتاج الى الجواب عنه هذا واقول كذلك لا حاجة على هذا الى ما ذكره المصنف جوابا عن نحو صغت قلوبكما الخ ويمكن ان يحمل
كلامه على ان نحو صغت قلوبكما ونحو فعلنا خارج عن محل النزاع لكون الاول مجازا والثاني مشتركا لكن كلامه ظاهر في انهما
داخلان في محل النزاع فاشتغل عن الجواب عنهما بخلاف الارث والوصية فتدبر **قوله** ومع ذلك يجب ان يحمل الخ
يعني ان الجواب لا حاجة اليه مع انه غير مفيد لانه لا بد من حمله على الاشتراك المعنوي فيكون في صدقه على الاثنين مثل صدق
هم فعلوا على الثلاثة فكما ان هم فعلوا بوقوعه على الثلاثة يقتضي ان يكون الثلاثة جمعا كذلك ينبغي ان يكون فعلنا بالصدق
على الاثنين موجبا لكونهما جمعا لعدم التفاوت بينهما في الصدق فافهم وقيل مراده ان الجواب لا حاجة اليه مع تكلف في
عبارته فان الظاهر من قوله انه مشترك بين التثنية والجمع حيث لم يقل بين الاثنين فصاعدا هو الاشتراك اللفظي
وليس كذلك فيجب ان يحمل على الاشتراك المعنوي ويقال معناه انه مشترك بين المدلول التثنية والجمع والجميع يلزم على
تقدير الاشتراك المعنوي ان لا يستعمل اللفظ فيما وضع له اصلا فيه المفهوم العام وهو سخيف جدا اذ لا اشعار في كلامه قدس
سره الى هذا اصلا مع انه يلغو قوله كما يصح هم فعلوا الخ كما لا يخفى **قوله** والعبد من ذلك الخ اي الجيد من جواب المصنف عن
ما قال الامام فخر الاسلام في الجواب من ان اطلاق فعلنا على الاثنين مجاز وهو حقيقة في الجمع وانما كان ابعد منه لان
ما قال المصنف هو صحيح في نفسه ولا يتم جوابا وما قال الامام غير صحيح في نفسه لانه يستعمل في الاثنين والجمع من غير تغير وتبديل

حتى كونه في الاول مجازا وفي الثاني حقيقة فانه موضوع لما يصدق عليها على السوية كما نقل عن ابي حنيفة الا العبرة انه
اثبات اللغة بالترجيح مع ما في اللغة بما صرح به ائمة اللغة وقال بعض الناظرين ان ذلك اشارة الى الاشتراك اللفظي
وبني عليه ما لا يرضى به الطبع السليم **قوله** في هذا المقام اي مقام بيان اقل الجمع وقيل اي في مقام بيان عموم الجمع المحلى
باللام وهو ظاهر الفساد وقال المصنف رح الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثة ركب الشيطان معرب كل متمرد عات
من الانس والجن والدواب شيطان وهو فيعال عند من قال انه من شطن فنونه اصلية ومن تصرف فعلان عند من قال انه
من شاط فلان هلك فنونه زائدة ومن فلم تصرف كذا في الصحاح والقاموس وكلا المعنيين يحتملهما الحديث لان المراد انه متمرد
حتى يحمل مقتضى النهي عن السفر الا في جماعة فيكون مبالغة في النهي عنه او ان من سافر بدون الجماعة هالك ذاهب ومع
هذا قال المصنف رح تعقيب لقوله ان اقل الجمع اثنان لا يخفى عليك انه لا بد من اعتبار عطف فرد على المفرد اولا ثم التعريض فيكون
المتعرض مجموع ما باعتبار الجزء الاول لانه لا يمكن ان يكون كل منهما استقلالا **قوله** قد اختلفوا في منتهى تخصيص ذهب الجمهور الى انه يجوز
الى الواحد في جميع الالفاظ ومنهم من جوز في لفظة من وما ونحوهما دون سائر الاجناس المعرفة الى الواحد ولم يجوز في الجموع المعرفة
الا الى الثلثة ومختار الشيخ انه يجوز الى الواحد في المجموع الا في الجمع المنكر مسيئة ومعنى كرجال او معرف كالرجال فانه فيه الى الثلثة كذا في
الكشف الكبير وقال بعض المحققين المختار انه ان كان التخصيص باستثناء او بدل جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واكرم
العشرة احدهم واما ان كان بمتصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة
وقد قتلت اثنين وان كان غير محصور في عدد كثير فلا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله بدليل انه لو قال قتلت كل
من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا مخطئا وفيه انه ان اراد انه عد لاغيا على تقدير ارادته الثلاثة فمسلم لكنه يلزم
من العام الذي اريد به الخصوص لا العام المخصوص وان اراد انه عد لاغيا على تقدير ارادته العموم اولا ثم اخراج
ثم التخصيص فهو ممنوع لان الظاهر كان ان يقول فقتل الناس قريشا مع مدلوله عد لاغيا مخطئا **قوله** لا بد من
ان تبقى جمع يقرب الخ فسر ابو الحسين البصري وامام الحرمين واكثر اصحاب الشافعي هذا بما فوق النصف قال قدس سره في حواشيه
على المعتدى لا خفاء في امتناع الاطلاع عليه لا فيما لعلم عدد افراد العام قال الابهري اذا كان اهل بلد غير محصور وقيل
كل من في البلد مؤمن واستثنى واحد من اهله الى مائة مثلا علم قطعا ان الباقي بعد التخصيص اكثر من النصف انتهى والعبارات
ليس مراده ان لعلم عدد افراده بخصوصه بل ان لعلم عددها ولو بوجه يعني ما لكونها اهل هذا البلد مثلا فافهم **قوله**
والنساء اي بمعناه الحقيقي **قوله** فيصير نسخا اي اخراجا وازالة عن مدلوله هو الجمع او المراد انه لا يصير تخصيصا سواء
صار نسخا اولا او ونه يصير مرتا للنسخ فلا يجد لا يجوز فيه النسخ او انه انتقال الى كونه اخراجا له على كونه دالا على الجمع

الجمع لصيغ نسخا وان كان بالنظر الى ان النسخ انما يكون بعد الارادة والتخصيص بيان انه غير مراد لا يمكن ان يكون
نسخا الخ فافهم قوله كالنساء اي اذا كان مجازا عن المفرد قوله على ما هو اصل وضع المفرد وما في معناه كالنساء
محمول عليه وان لم يكن موضوعا للفرد والمراد من المفرد اعم من الحقيقي والتقديري فان لا اتزوج النساء
لقيد بلا اتزوج امرأة فاندفع ما قيل انه مخصوص بالمفرد ولا يتناول ما في معناه. قوله الاول ان الجمع الخ حاصله
ان تفريع هذه المسئلة على ما سبق من مسئلة اقلية الجمع غير صحيح لوجهين احدهما ان الثلثة اقلها حقيقة وعند التخصيص
انما يطلق عليها مجازا لكونه حينئذ مجازا حقيقة في جميع الافراد وثانيهما ان النزاع سابقا في الجمع الغير العام وهنا الكلام
في العام قوله اذ لا نزاع اي للجمهور قوله عند الاغنياء عرفا وعقلا فان قيل قال نحن وانا له لحافظون والمراد هو تعالى
وحده لا شريك له فيمكن ان يكون الكل مراد الله تعالى قلنا فهو خارج عن محل النزاع لانه حينئذ يكون للتعظيم مثلا ليس
من التعميم والتخصيص في شيء قوله ويمكن الجواب عن الاول الخ يعني انه يدعي مدلول نفس صيغة الجمع المعروض للعموم في
حال التخصيص لانه كان هناك معروضا وهو الجمع وعارضا وهو اللام وبالتخصيص ارتفع معنى العارض فحكمنا ببقاء المدلول
الحقيقي للمعروض واقله الثلثة فصح التفريع بهذا التقدير وان كان صيغة العام الذي الكلام فيه في التفريع وهو الاسم حينئذ
التعريف شطرا او شرطا مجازا في ذلك المعنى ويمكن ان يقال ان صيغة العام ايضا حقيقة فيه بناء على ما تحقق من
ان العام المخصوص حقيقة فيما بقي من حيث التناول ويؤيده ما نقلنا من الميزان من ثمرة الخلاف في معنى الجمع من انه اذا
انتهى الخصوص الى اثنين لا يبقى حقيقة على مذهب الجمهور يعني انه في الخصوص ايضا رفع للعموم فينبغي ان يكون
منتهاه ايضا الثلثة رعاية لمدلول المعروض الا ان يقال انه لما طرأ العارض النوعي اعتبر مقتضاه ولم يراع مدلوله قوله
والتخصيص انما يرفع العموم وما قالوا من ان العام المخصوص منه البعض يخص بالقياس وخبر الواحد لانه تغير على
بعض مسمياته والتخصيص يطلق على هذا المعنى ايضا قوله في الصحة لغة يعني ان المراد ان ارادته صحيح بالنظر الى
مفهومه اللغوي لانه يستعمل والتعبير كذلك في اللغة ولذا قال فيما سيجيء ان لفظ الكل والجمع قوله لا يتفاوتان خاصين
بان يراد الواحد والتحقيق في الجواب عندي ان يقال انه اذا قال الدنت واحدا يكون عاما اريد به الخصوص والكلام
في العام المخصوص وبينهما فرق قد ذكرناه سابقا فاذا ذكر لقيت كل رجل مرادا منه العموم والاستغراق ثم لحقه
التخصيص الى الواحد لا يجد لا مغنيا اصلا كما لا يخفى قوله تنبيه على ان الخ ينبغي ان لا يفرق بين المستقل
وغيره في الجمع كالمفرد اذ فائدة لقد تران لقيت الرجال في حكم لقيت كل رجل الا ان يقال انه لما كان في غير
المستقل الوضع النوعي لم يفرق فيه المفرد والجمع بخلاف المستقل فان الجمع انما كان مثل المفرد من حيث عارض

الاستغراق والعموم وقد ارتضيه فردا على مدلول اصل صيغته كما منهما وهو الثلاثة للاول والفرد للثاني قال المصنف رحمه الله
والطائفة كالمفرد ونقل عنه اي يصح تخصيص الطائفة الى الواحد قال ابن عباس واكثر اهل العلم انه يقع على الواحد
لانه اسم لبعض الشيء يقال طائفة من المال وطائفة من الليل وطائفة من الناس واقل الابعاض واحد والاصح انه
نعت من طاف واقل من يطوف واحد لكنها صارت للجنس بعلامة الجماعة وهي التاء ولان التاء قد تدخل للتانيث
وتشبيه التانيث اي الغرفة والتاء فيه ليست للتانيث فيكون لتشبيه التانيث وهو الجمعية اذ الجمع فرع الواحد
فاذا صارت جنسا بالعلامة الجمع كانت بمنزلة الاسم الداخل عليه اللام او يقال لما كان نعت فرد ولحقت اليها علامة
الجماعة صار اي فيه المعنيان كما في اي فرصيغة الجمع او اتصل بها الالام وقال الحسن هو اسم للعشرة وقال الزهري للثلثة
وقال عطاء للاثنين **قوله** يعني انه اسم للواحد فما فوقه وعلى هذا وان كان داخلا في المفرد لان اسم الجنس المفرد
ايضا موضوع لما يصدق على الواحد والكثير وهو الماهية لكن افرد عنه لمكان الاختلاف فيه من انه اسم لما يصدق على
الواحد والكثير وهو قطعة من الشيء او انه بالتاء للجماعة لكن روعي فيه معناه الاصلي ثم ان كونه اسما للواحد فما فوقه
ايضا مختلف فيه وللاشارة اليه اقال وفي الكشاف الطائفة الخ وقوله لانه اسم لقطعة من الشيء هذا الوجه يتم مسمى لاطلاقه
على الواحد فما فوقه لا مخصصا به لان الاقل من الواحد ايضا قطعة من الشيء ولهذا قال في القاموس الطائفة من الشيء
القطعة منه او الواحد فصاعدا **قوله** وفي الكشاف في اول سورة النور **قوله** يمكن ان يكون حلقة قيل عبارتها المحرر
فيه بعيد عن الصحة لان الطائفتين حول الكعبة يدورون حولها لا انهم يصيرون حولها حلقة قال المصنف لان اللفظ الذي
يدخل عليه اللام الخ هذا انما يتم اذا كان اسم الجنس موضوعا للماهية لا للفرد المنتشر قال المصنف قوله ولا بعض
الافراد الخ يعني كان المطابق للسياق ان يقال في المتن لان المعرف ليس هو الماهية في الجمع ولا يمكن حمله على العهد اذ لم
يكن عهد على ما صرح به في هذا الشرح لكن غيّر به قوله ولا يمكن حمله الخ ولا بعض الافراد الخ اشارة الى ان في صورة العهد
يكون لبعض الافراد اولوية للتعهد **قوله** وتقريره الاول ان المعرف الخ يعني اولا معنى المعرف باللام بحسب الاحتمال
ثم بين التعريف واللام بالاجماع الخ يعني اللام بحيث يجيء الاقسام الاربعة للمعرف باللام في قسمين منها كما هو التحقيق عند المحققين
هذا وقيل في هذا الاستدلال بحث لجريانه في الجمع المنكر ايضا وليس بشيء لان قوله واللام بالاجماع للتعريف الخ يدل على ان
هذه المعاني الاربعة فرع تحقق آلة التعريف والاشارة فتدبر **قوله** قد يكون نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد
ونحوه علم الجنس كاسامة **قوله** وقد يكون حصة معينة ونحوه العلم الشخص كزيد فان الحصة والفرد عنده بمعنى واحد والفرق بينهما
انما هو اصطلاح المنطق ولذا قال قدس سره في شرح المفتاح واما الى حصة معينة من الحقيقة فردا او فردين فصاعدا

وانما اختار لفظ الحصة لان المتبادر من فرد الشخص الواحد والمعهود الخارجي قد يكون نوعا وقد يكون اكثر من
واحد **قوله** وقد يكون حصة غير معينة ونحوه النكرة كرجل **قوله** وقد يكون جميع افرادها ومثله كل مضاف الى النكرة
اما الى حصة معينة من الحقيقة وفي مثل يا ايها الرجل ايضا كذا على تقدير كون المنادى هو المعرف باللام كما ذهب
اليه الشيخ ابن الحاجب لقوله واذا نودي المعرف باللام قيل يا ايها الرجل فيكون المنادى هو الرجل المعهود
والحضور المستفاد من النداء لا يحتاج الى تقدم الذكر واما على ما ذهب اليه الشارح الرضي من ان المنادى
هو اي والوصف لازالة الابهام وبيان الماهية فالتعريف فيه للجنس واما في نحو هذا الرجل فقال قدس سره في
المطول انه ايضا للعهد وقال شيخي وابي سلمه الله في حاشيته عليه ليت شعري ما معنى كون اللام للعهد فانه ذكر الرضي في
بحث المنادى انه لا يوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس فلانه هو الدال على الماهية
من بين الاسماء والمحتاج اليه في نعت اسماء الاشارة بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فلان تعيين
الماهية حصل من لفظ الجنس وتعيين الفرد قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التطابق المطلوب بين النعت و
المنعوت وحصر التي التعريف هي اللام اذ هي اقل من المضاف اليه **قوله** وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة
ولا يخفى عليك ان لام الطبيعة قد يكون للاشارة اليها من حيث صدقها على الافراد فح يكون الحكم على الماهية لا على
الافراد لكن من حيث صدقها عليها كاللام في المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد لان التعريفات
للماهية وقد لا يكون كذلك وح قد يكون لشرط ان لا يعتبر الوجود الخارجي نحو الانسان نوع وقد يكون لا بشرط شيء نحو
الرجل خير من المرأة فمعنى قوله وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد في الحكم بان يكون الحكم عليها لا على
الماهية فما يكون فيه الحكم على الماهية من حيث صدقها على الافراد فاللام فيه للطبيعة فافهم فانه دقيق **قوله** وح اما
ان يوجد قرينة البعضية الخ هذا الحصر مبني على ان لا واسطة بينهما في الخارج وهو لا يدل على عدمها في الارادة فبعد انتفاء
دليل البعضية لا يخلو اما ان يوجد دليل الكلية فيحمل على الكل او لا فيبقى على اطلاقه وح يكون قضية مهملة هذا ما ذهب
اليه البعض ويقتضي صحة العقل لكن الجمهور على ما ذكره كذا نقل عنه نقل قدس سره في حواشي المطول **قوله** لم
اختره اي عن ترجيح بعض المتساويات لانه فيه ذكر ما يدل عليه صريحا في بعض المواضع مثل الاستثناء والتاكيد بكل
والمقام الاسند الا الى احد قرائن البعضية فانه فهم ما قيل من ان قرينة الاستغراق قد يكون صريحة كالاستثناء و
التاكيد فليس الاستغراق لا اختيار عن الترجيح ومن انه لا لفظ في المقام الاسند الا الى محمول على العهد الذهني وان
لم يوجد قرينة البعضية اذا الحمل على الذهني يؤيد الاستغراق **قوله** فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف

۱۸ای بعض الافراد ۱۲

شیخ الاسلام ۱۲

تعريف الحقيقة وانما لم يجعل للعهد الخارجي كالذهني والاستغراق اجمالا الى الجنس لان المعتبر في العهد الخارجي تعيين الحصة
ومعرفة السامع لها بخصوصها وهي لا تحصل بمعرفة الجنس بخلافهما فان المعتبر فيهما معرفة الجنس من حيث هي وكون
الحكم بحسب وجوده في كل الافراد او بعضها مستفاد من قرينة خارجية عن مدلول اللفظ وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من
ان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون التعريف نوعا منها وجميع الافراد من نوعيها
نعم يرد ان اسم الجنس ان كان موضوعا للماهية من حيث هي فلا بد من التاويل بوجه آخر في المعرف باللام الخارجي وضعا نوعيا
سوى وضع اجزائه المادية كسائر المركبات كما صرح به الشيخ الرضي في المركبات كلها لا وضعا ما بازائه شخص معين كلي
معهود مكان قال السيد الشريف في حواشيه على المطول لانه انما يكون فيما اذا كان الموضوع له فقط مخصوصا والموضوع له الجزئيات
الملحوظة بوجه شامل لها وههنا لوحظ الموضوع له بوجه كلي اعني الاسم الذي دخله اللام وضع باعتبار الهيئة التركيبية لحصة
المعهودة بين المتكلم والمخاطب من ذلك الاسم الذي تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا ثم اللام الداخلة عليه موضوعة بالوضع
العام لكل واحد من جزئيات حضور الحصة المتقدمة ذكره لانها سواه لان اسم الجنس مستعمل في الماهية من حيث هي واللام للاشارة
الى حضورها في ذهن المخاطب والفردية كلا او بعضا مستفادة من خارج وان كان موضوعا للفرد المنتشر كما ذهب اليه
كثير من النحاة فالحال بالعكس لتقدم الذكر في المعهود الخارجي شرط لصحة استعماله كما في المضمر الغائب لا انه قرينة لارادة الحصة
على وجهه فيكون مجازا ابدا ما يستفاد من حواشي شيخي وابي سلمه الله تعالى على المطول فتدبر فيه فانك بعد التدبر تتمكن من
دفع شبهات الناظرين هنا **قوله** ذهب المحققون الى ان اللام الخ قد حصر الزمخشري في المفصل فائدة اللام في التعريف
والتعريف في العهد والجنس وعند السكاكي اللام للعهد فقط بمعنى الاشارة الى شيء معهود وحاضر في الذهن سواء كان نفس الحقيقة
او حصة منها فتعريف الجنس عند الجمهور قسيم للعهد وقسم منه عنده ولعل هذا هو الحق قوله لا حقيقة التعيين وكمال
التمييز فان المعرف بلام الحقيقة قد يكون فردا هو اليق بالجنس مثل قوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه فان
المراد منه حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء مع ان المراد من الخصب والرخاء مطلقه من غير تعيين لبعضها
كما قال قدس سره في المطول لاصلاح كلام صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون فيه تعريف العهد مع ان المراد
بالحسنة مطلقها فاذا ذكر هذا الفرد سابقا يجوز ان يجعل اللام فيه للعهد الخارجي مع عدم كمال التمييز والجواب ان
فيه كمال التمييز بالنسبة الى العهد الذهني والاستغراق المعتبرين بالنسبة الى مثل هذه الافراد بالنسبة الى الجنس
الذي اعتبر جنسا لها وان كان فيه نوع ابهام في نفسه مع ان مثل هذا في غاية القلة بل غير موجود فالمجرد
احتمال عقلي واما الجواب بان الكلام ما نظر الى بعض افراد العهد الخارجي اعني الفرد المحسوس المشخص فضعيف

تضعيف **قوله** ثم الاستغراق لان المتقدم صاحب الكشف تعريف الحقيقة على غيره سوى العهد الخارجي حيث قال
في مباحث الامر اللام لتعريف المعهود والا فتعريف الحقيقة ثم الحقيقة لما كانت صالحة للوحدة والكثرة كانت اللام
للاستغراق وغيره واشتهر نظرا الى ما ذهب اليه عامة مشايخنا من فخر الاسلام والوزير من ان الجنس متيقن لانه موجود في ضمن الاستغراق
اليه والمتيقن اولى بالارادة عند التردد والشارح قدم الاستغراق عليه نظرا الى ما ذهب اليه عامة مشايخنا غيرهم من ان
الاستغراق متعين لكثرته وقلة استعمال الجنس بناء على ان الحكم عليه بدون اعتبار الافراد قليل واما العهد الخارجي وان
كان قليل الاستعمال بالنسبة الى الاستغراق لكن لما كان المقصود الاصلي من المعرف باللام التعيين والتميز فناسب
تقديمه بحسب اعتباره اولا لا يخفى ان الشارح قدس سره قدم الجنس على الاستغراق في المطول وعلله بانه المتبادر الى الفهم الشائع
في الاستعمال وغاية ما يمكن به التوفيق ان يقال ان المراد انه المتبادر من نفس اللفظ وقوله الشائع في الاستعمال صفة متبادر
احتراز عما يكون متبادرا من نفس اللفظ لا يكون شائعا كالمجاز المتعارف كما في لا ياكل هذه النخلة فان المتبادر
منه اكل عنبها لكن استعماله في اليمين بهذا المعنى نادر وانما حكم بقلة الاستعمال عليه بالنظر الى الاحكام فان الحكم على الطبيعة
بدون اعتبار الافراد قليل بالنسبة الى ما كان بعد قطعا وما قيل من انه ما ذكر في المطول فهو مذهب صاحب الكشاف او
مذهب علماء المعاني وما ذكره ههنا مذهب جمهور المحققين او اكثر الاصول لا ينفع ولا يدفع التناقض لان الشائع في
الاستعمال لا يكون الا احدهما **قوله** موقوف على وجود قرينة البعضية فانه لا يدل على ذلك المعهود الا معها بخلاف تقدم
الذكر في العهد الخارجي فانه شرط لاستعماله لا قرينة له لانه كما مر فتدبر **قوله** فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق اي
نظرا الى نفس الكلام والحكم مع قطع النظر عن القرائن حتى عن كون المقام خطابيا او استدلاليا الخ **قوله** في الاباحة
في الاباحة بعد الحظر والافعال الاصلية بما قلنا انها الاصل في الاشياء كلها عندنا **قوله** منقوض بتعريف الماهية الجواب
عنه بان البعض متيقن باعتبار الحكم فانه لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فظاهر والتيقن بحسب
الماهية باعتبار الوجود لجواز ان الحكم على فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي كذا نقل
عن السيد الشريف ويمكن ان يقال ان البعض الذي ليس بمتيقن باعتبار الحكم فان الحكم على الكل فلا يستلزم الحكم على
البعض كما في الحكم برفع الحجر على كل القوم نعم الحكم عليه في حياة في القوم يستلزمه فافهم **قوله** وهذا الحكم يمكن ان يجاب
باثبات الممنوع بان موجب اللام التعريف لم يكن حاصلا قبلها فانه قبل جاءني رجل علم ان الجائي [illegible]
عند المتكلم فعرف جنسيته ونوعه وذكورته وتقرر ذاته مجهولا فاذا المتكلم ثم معهود لا يحصل التعريف الذراته الا بالاضافة
الى كل الجنس واذا انصرف الى مطلق الجنس لم تصرف الذرات معلومة وما فرادا الذرات [illegible] ما ذكرنا معلوم [illegible]

عليه يكون النافر و... اذا كان في موضع العهد لا فراد وجب دخولها جميعا بناء على ان البعض ليس اولى من البعض
فكذا اذا حمل على الجنس وجب ان يراد به كل الجنس ليتبين ما ذكره لعل هذا هو وجه التسليم ووجه المنع ان الافادة على تقدير
كون اسم الجنس موضوعا للفرد المنتشر ظاهر لانه ازال الفردية وعلى تقدير كونه موضوعا للطبيعة هو التنصيص **قوله** لما
دلالة النكرة الخ اعلم ان اسم الجنس هو معروض التنوين والنكرة ومعا عارض اتفاقا في الاول انه موضوع للفرد المنتشر
او للماهية وفائدة التنوين على الاول التنصيص على التنكير والفردية المبهمة كما ان فائدة تعريف الجنس على الثاني التنصيص
على الماهية والنكرة موضوع للفرد المبهم قطعا فان المراد من النكرة معتاد وفي التقريب غير تام لان معروض التعريف هو
اسم الجنس في الدليل انما يكون موجبا اذا ثبت عدم الفائدة فيه بالنسبة اليه لا النكرة فلا بد من ان يقال ان التعريف والتنكير
وان كانا كلاهما في الاصل عارضين لاسم الجنس لكن بالنظر الى الاستعمال التعريف فرع التنكير فانك تقول رجل ثم تقول
الرجل فبالنظر الى الفرعية له في الاستعمال يبين عدم الفائدة فيه بالنظر الى النكرة وهو يكون تعريف الجنس مفيد الفائدة جديدة
وهو ازالة الفردية التي هي مدلول النكرة وان اريد منه اسم الجنس فنحو انما يتم اذا كان موضوعا للفرد المنتشر واما على
تقدير وضعه للماهية فلا وجه ظاهر لانه لنفيد الفردية الا ان يقال انه وان كان في الاصل موضوعا للماهية لكنه لا
يستعمل الا نكرة مفيدة للفردية **قوله** بان المعهود الذهني في المعنى كالنكرة اي فيما اريد منه وان كان في نحو الارادة فرقا
على ما حقق قدس سره في المطول هو ان التعدد لا يستلزم الابهام في المعرف المذكور انما هو باعتبار الوجود لا باعتبار
الوضع لانه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه اريد
هو منه بتوسط القرينة كادخل في ادخل السوق بخلاف النكرة فان الابهام فيها باعتبار الوضع وان الفردية
في النكرة مستفادة من نفس اللفظ وفي المعرف المذكور من القرينة الخارجية قال قدس سره في شرح المفتاح ما حاصله
ان المعرف باللام الجنس اذا اريد به الجنس من حيث الوجود في ضمن فرد لا بعينه وهو المسمى بتعريف العهد الذهني فهو
كالمنكر بعينه سواء كون اسم الجنس موضوعا للفرد او للماهية كما ذكرنا واذا اريد به الماهية من حيث هي فهو اسم
متمايز اذ قطع فيه النظر عن التنوين بمعاني المفهوم التي ليس فيها شائبة الوحدة كرجعى وذكرى ونحوهما والتفاوت
بالحضور في الذهن وعدمه تكلف وانما اعتبر قطع النظر عن التنوين لان عدم التنوين فيها يكون لعلة الاداة من المعرف
المذكور الماهية من غير ملاحظة الوجود ومن المنكر فرد منها مبهم لكن هذا انما يتم بناء على كون اسم الجنس اي معروض
التنوين موضوعا للماهية لا للفرد المبهم فافهم فوائد وبالجملة توقف العهد الذهني الخ اعلم ان الجمهور جعلوا المعهود
الخارجي ما يشار به الى الحصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب بتقدم ذكره صريحا او كناية كقوله

كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى اشارة الى ما سبق في قوله قالت رب اني وضعتها انثى الذكر الى ما سبق كأنه في قوله تعالى رب
اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير ليخدمة بيت المقدس انما كان
للذكور دون الاناث او بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب
او بالحضور كما في يا ايها الرجل وللمصنف ره كأنه جعل المعهود الخارجي مختصا بالقسم الاول وما سواه من الاقسام الثلثة جعله
معهودا ذهنيا وسيشير الشارح قدس سره اليه في بحث المفرد المحلى باللام ان شاء الله تعالى ما هو المعهود الذهني عند الجمهور سماه معرفا
تعريف الماهية فنحو ادخل السوق والانسان حيوان ناطق كلاهما عنده ره من قبيل التعريف للماهية ولا مشاحة في الاصطلاح
قوله فان قيل المستثنى منه الخ يمكن تقرير كلام المصنف ره بحيث لا يتوجه عليه هذا الاشكال بان يقال مراده ان الجمع المعرف باللام
اذا لم يكن المعهود عاما لان الاستثناء عنه صحيح وصحة الاستثناء عن الجمع المذكور مطلقا دليل عمومه اذ لو لم يكن عاما
لكان تعريفه للماهية من حيث هي لا العهد الذهني لعدم الموتية لبعض الافراد وهو باطل لعدم جواز استثناء الافراد
عن الماهية لكنه تعسف **قوله** لكنه يتضمن الجميع يتضمنها ليصح الاستثناء لعدم وان لم يتبادر من هذه الصيغة ولم يلاحظ
اليه عرفا واستعمالا الا انه فعلى هذا صحة الاستثناء لا تقوم دليلا على عموم الجمع المعرف باللام بنفسه لجواز ان يكون
ذلك باعتبار ما يتضمنه لانه يلزم اعتبار المتضمن بلا موجب لصحته عن نفسه افادة **قوله** وهو جمع مضاف الى المعرفة
اي مثلا اذ يمكن ان يقيد بكل جزء منه مثلا **قوله** اي جميع اجزاء العشرة زاد لفظ الجميع للتنصيص على ان ليس المراد بعض
اجزائها ومن انحصار اجزاء العشرة لا يلزم ان لا يكون هذا الجمع صيغة عموما كما وهم **قوله** المراد ان الاستثناء من
متعدد غير محصور دليل العموم فيه شائبة لزوم المصادرة فافهم **قوله** الثالث ان المراد استثناء الخ يعني ان صحة
الاستثناء انما يكون دليل العموم اذا كان الاستثناء من افراد مدلول اللفظ لا من اجزائه وان كان المستغرق لما يصلح
له صلوح الكل لاجزائه ايضا على ما علم ما سبق من الشارح ره فاندفع ما توهم من عدم ملائمته به **قوله** لا يقال فالمستثنى الخ
اورد الفاء ايذانا بان منشاء السؤال ما سبق من ان دليل العموم انما هو صحة الاستثناء من الافراد لا الاجزاء فاللازم مما
هو تفريع حدوث هذا الاشكال عليه لا نفس تحول المستثنى في مثل جاءني الرجال الخ والحاصل انه لو كان المراد ما ذكر لزم
ان لا يكون صحة الاستثناء عن الجمع المحلى باللام ايضا دليلا على عمومه لعدم كونه من الافراد فاندفع ما قيل من ان الفاء
غير ظاهر بل الظاهر التعبير بان يقال فالمستثنى في مثل جاءني الرجال الا زيد يجب ان يكون من الافراد لكونه دليل
عمومه وليس كذلك **قوله** لانا نقول الصحيح الخ يعني انه وان لم يكن من افراد مدلوله بالنظر الى [illegible] اصل الوضع لفظ
لكنه من افراد ما هو مدلوله في الاستعمال وبالنظر الى الحكم فان [illegible] الآحاد **قوله** او نقول المراد الخ

هذا الجواب بكلمة او اشارة الى ان الجواب الاول غير حاسم لمادة الشبهة لانه لو قيل ان الرجال في حال في الدار
مدلوله ولو آحادا لا وبالنظر الى الحكم جميع الرجال ويلزمه ليس فرد الرجل جزءا منه لا يدفعه الجواب الاول لان كون الحكم فيه على
الآحاد دون المجموع لا يجديه من افراد جميع الرجال والحكم انما هو عليه **قوله** الرجل بدون اعتبار الاستغراق قال المصنف رح
وفي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لا يمكن صرف الصدقات الخ نفيه صرفها الى جميع الفقراء غير ممكن فلا يكون مرادا الا ان المقصود
منه الزام العمل بموجبه هو قدر الامكان فاذا كان يمكن العمل عليه بالنظر الى نفس الكلام كما ان لا اتزوج النساء يمكن حمله على تزوج
جميع نساء الدنيا لكن لا فائدة لان اليمين لتأكيد احد طرفي الممكن ليلزم فما هو غير ممكن في نفسه لا فائدة في حمله تأكيده باليمين فاندفع
ما قيل انما ذكر من ان حمل الفقراء على الجنس لعدم امكان صرفها الى الجميع تقتضي عدم امكان حمل الكلام عليه لا انه لا فائدة فيه فلعله
سهو الشارح فافهم **قوله** للقطع بانه ليس القصد الى عهد او استغراق على ما هو الشائع المتبادر من استغراقه نعم ما قيل
ودل عليه القطع او لا قطع مطلقا لجواز ان يكون خيل معهود او ثياب معهودة او يكون القصد الى جميع الخيل او جميع الثياب
لتعدد الكذب يكون استغراقا اضافيا **قوله** لان اسم الجنس حقيقة الخ يعني ان الجمع المعرف مجاز عن الجنس لعدم العهد والاستغراق
يكون ادنى ما يتعلق به الحكم فيه الواحد لا ما فوقه لكون اسم الجنس حقيقة فيه لكونه متيقنا فافهم **قوله** بمنزلة الثلاثة في الجمع ظرف
مستقر حال من الضمير المجرور في قوله فيه او خبر مبتدأ محذوف اي وهو الواحد بمنزلة الثلاثة الخ فاندفع ما قيل المناسب
للسياق بمنزلة الجمع في الثلاثة **قوله** والواحد هو المتيقن الخ عطف على قوله اسم الجنس حقيقة فيه **قوله** الا انه يوفي الموضوع كذا اذا لو
معهود فان قلت قد ذكر في شرح التلخيص الجامع انه لا يصح نفيه ما فوق الواحد ودون الكل لانه عدد محض ليس فيه شائبة العهدية
المعتبرة في الجمع المعرف فكيف يصح نفيه المعهود قلنا المراد مما ذكره في شرح التلخيص الجامع انه لا يمكن ارادة العدد المخصوص من حيث كونه
عددا من المعرف بلام الحقيقة والمعهود انما يتوقى منه من حيث كونه جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا لها ايا لا باعتبار
كون الحقيقة موجودة فيه كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته على ما حققه قدس سره في المطول ولعل هذا هو مراد الشارح
الرضي حيث قال في بحث الاضافة انه يصح اطلاق اسماء الاجناس على المثنى والمجموع فتأمل **قوله** واليمين ينعقد الخ دفع لما
يرد عليه من انه ينبغي ان لا ينعقد اليمين في هذه المسائل الخ لانه لالزام احد طرفي الممكن وتأكيده اذا كان غير ممكن في نفسه فيلزم
ان لا ينعقد اليمين على منعه لعدم الفائدة كما قيل من ان امكان البر شرط صحته لان البر ههنا ممكن
متعذر وهو عدم تزوج جميع نساء الدنيا وان كان التزوج غير ممكن بان تزوج جميع نساء الدنيا مستحيل عقلا بان لا يكون
فيها الا نسوة واحدة وان كان غير ممكن عرفا وعادة بل قدرة بالنظر الى آدم عليه السلام فيكون فيه فائدة فينعقد وبهذا
ظهر ان لا منافاة بين المتن والشرح لان المصنف لم يرد ان يبين انه عند عدم النية لا فائدة في الاستغراق لكونه

لكونه غير ممكن عرفا وعادة والشارح رحمه الله يريد انه عند النية يكفر لانعقاده كونه مستقصورا ولو عقلا بخلاف ما اذا عدم النية
فانه صرف للكلام عن الظاهر وتاويل له وتكلف لايجاد الغاية بلا موجب وهو النية مع وجود ما يصح حمل الكلام عليه بلا تكلف
قوله كانه نوى المجاز وفي نية المجاز لا يصدق قضاء اذا كان فيه تخفيف كما قال نويت من الطلاق من الوثاق
وانما قال كانه نوى المجاز لان الظاهر ان مثله يستعمل حقيقة في عموم النفي ونفي العموم فيكون كالمجاز في الاحتياج الى القرينة لعروض
الاشتراك وان كان يمكن ان يقال انه حقيقة في الاول لا الثاني بدليل التبادر الى الفهم فيكون مجازا حقيقة قوله لان الاستغراق
في الجمعين ح كذا في كل واحد منهما لان كون جنس المصدق لكل فقير او صرف كل صدقة لفقير واحد غير ممكن كذا قيل
فيه انه اذا حمل الاول على الاستغراق لا يلزم صرف كل صدقة الى فقير واحد بل الى هذا الجنس لو في ضمن افراده المتعددة نعم يلزم
ان يكون كل صدقة لجميع الفقراء كما يلزم على الاول ان يكون جميع الصدقات لكل فقير لان اختصاص الجنس المستغرق
للافراد يقتضي اختصاصه بكل فرد منه مع ان فيه ايضا نظرا لان ثبوت حكم للعام لا يقتضي ثبوته لكل فرد منه مستقلا
فان ثبوت الرفع للقوم في يرفع هذا الحجر القوم لا يقتضي ثبوته لكل فرد فعلى هذا يمكن حمل كليهما او كل منهما على الاستغراق ايضا وهو
محل تامل قوله تقتضي انقسام الآحاد فيه ان المتعارف فيه ان يكون لكل فرد فرد لا اكثر وان لم يكن محتملا له
القوم ليستووا ثيابهم كذلك مع ان شرعا يجوز صرف اكثر من صدقة الى فقير وايضا يلزم ح ان لا يحرم فقير قوله فالمحكم حاصل
لا يخفى ان كون الجمع المحلى باللام مستعملا في معنى الجنس ليس بحاصل حينئذ وهذا هو المطلوب لا ما ذكره من جواز صرف الزكوة الى
واحد كذا نقل عن السيد الشريف وايضا نقل عنه يعني ما هو المطلوب بالذات وان لم يتعين الطريق وهو الجنسية فان المسئلة استقرائية
قوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز الخ يمكن ان يجاب عنه بان حمله على الجنس اولى منه لما تقرر من ان المعهود الذهني في المعنى
كالنكرة وان كان بينهما فرق باعتبار انه في المعرف تشير الى كون ماهية ذلك الفرد معلومة وليس في المنكر هذه الاشارة فان
هذا الفرق لا يوجب الفرق بينهما في المعنى كما ذكرنا تفصيله سابقا فلا يكون في اللام حينئذ فائدة مثل ما اذا حمل على الجنس مع انه
قد سبق ان الجنس مقدم على العهد الذهني لتوقفه على وجود قرينة البعضية فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يكون اللام للعهد
اصلا لعدم الفرق بينه وبين النكرة في المعنى وتتبع الآيات والاحاديث وكلامهم ينفيه مع ان الشارح قدس سره صرح في
شرح المفتاح بان المعرف بلام الجنس ايضا كالنكرة قلنا حمله عليه عند عدم جواز الاستغراقي والعهد الخارجي والجنس وهنا المنافي
الجنس ولم نقل في شرح المفتاح ان المعرف بلام الجنس كالنكرة مطلقا بل اذا قطع النظر عن ما في التنوين من الابهام فيهما بان لو
بعيد كما نقلنا سابقا ويمكن ان يجاب بان اللام اولوية لانه على تقدير حمله على العهد الذهني وان لم يكن في اللام فائدة معتدة
لكن يبقى الجمعية من كل وجه بخلاف الجنس فتامل قوله او للاستغراق حقيقة واستغراق الجمع المحلى كالمفرد لكل فرد

كما ذكره اكثر ائمة النحو وقد دل عليه الاستغراق وصرح به ائمة التفسير قوله وقد وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب
السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا والله يحب المحسنين وهي من الغافلين وما الله يريد ظلما
للعالمين الى غير ذلك والمذهب هو الاختلاف جار في القوم والعلماء والازيد او الازيدين من عشرة وذلك جار في كل جمع
من العلماء والانبياء على الاستثناء المتصل وما قيل استغراق المفرد اشمل فيقتضي النفي بل لا فرق بينهما في النفي والنهي فان رجلا
فذلك ليس حمل فيه الدار كما قيل على الجنس الواحدة المطلقة بالقصد شمولية في جنس المقصد الوحدة فيكون عاما
وربما يقصد نفي الوحدة فلا يكون كذلك رجال في لا رجال في الدار فحينئذ شمولية لنفي الجنس مطلقا فلا يكون خرق بينه وبين
لا رجل وقد يقصد نفي القيد اي الجمعية ويكون الجنس ثابتا على وصف الوحدة او الاثنينية فلا يكون هذا ولو سلم ان استغراق
المفرد الجمع يستلزم استغراق افراد المفرد بل عينه لا فرق بينهما الا باعتبار لان الواحد مع الاثنين آخرين من آحاد الاثنين
مع واحد آخر منها جمع من المجموع والتقدير ان كل جمع من المجموع داخل في الحكم فتأمل وبما فصلنا اندفع ما قيل ان سلمنا ان
حمل الجمع على استغراق افراد الجمع او على الافراد من حيث المجموع حقيقة لكن لا نسلم ان حمله على استغراق افراده حقيقة لحكم
ان قوله نعم لا بد ان الا العبد ليس للجنس لامكان الحقيقة اي الاستغراق بخلاف لا بد ان كل عبد قوله لزمته ثلثة دراهم
لكونها معهودة بين المتكلم والمخاطب بالقرينة كما في حرم الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد والقرينة كونها اقل عدد يقع
الجمع مميزا له لان الاعداد التي يقع الجمع مميزا لها الثلاثة الى العشرة وما زاد مميزه العربية المفرد نحو احد عشر ولو عشرين
السنام الاكثر او ليس المقام مقام احتياط ومنه العهد خارج عند القوم وذهني عند المصنف كما ذكرنا سابقا فافهم
فان بعض الناظرين قد غلط فيه وتوهم ان مثل هذا هو العهد الذهني عند القوم ولم يفهم ان في العهد الذهني عند القوم
المراد هو الحقيقة في الذهن واطلاقه على الفرد انما هو باعتبار كون الحقيقة موجودة فيه والمراد ههنا هو المعين المعهود ولكن تعينه
بالقرينة كما مر غير مرة قوله على العشرة عنده الخ حاصله ان كل من الجمعين محمول على اعلى عدد الاطلاق مثله عليه لان
المقام مقام احتياط وكونه حسبا صرفا بخلاف ما اذا حلف لا يكلمه ايام القبر على اقل الجمع وهو ثلث لكن اختلف فيه فعنده العشرة
اعتبارا بانها على الاعداد التي يقع الجمع مميزا لها فينبغي ان يحمل عليها فيما لم يصر فيه معارف حمل الايام في قوله تلك الايام
نداولها على ايام الدنيا بقرينة تلك سواء جعل الايام وصفا لها او خبرا ونداولها حالا وعندهما السبعة في الايام والاثني عشر في
الشهور باعتبار انه وان كان الامر في الجمع مطلقا كما ذكر لكن عرض مخصص بمادة الايام والشهور معهودية عدد غير العشرة
فهو بالاعتبار اولى من ذلك لان حساب الشهور والايام يدور عليها وهي المعادة الاكثرية ان الايام والشهور يتكرر الى سبعة
ايام واثني عشر شهرا وان سميت عليها فقد الاسبوع والسنة الشهرية ولو تجاوز عنها لقال مثلا اسبوع ويوم وسنة وشهران

شهران فان قيل يراد بحساب واطلاق العادة انما هو على الايام السبعة التي اولها السبت وآخرها الجمعة وكذا الشهور لا مطلقا قلنا نعم لكن ذلك لخصوصية الغيبة لعدم تعلق القصد بها حال اليمين وانما قيدنا العادة بالاكثرية لئلا يرد
مثل قوله نعم وحمله وفصاله ثلثون شهرا وانما قلنا وان كان لطلق عليها ابدا انما الى دفع ما قيل انه ينبغي ان يحمل الايام
على اقل من الاسبوع بيوم والشهور على ما اقل من السنة لان هذين الاسمين ينقطعان اذا وصل الى تمام الاسبوع
والسنة هذا غاية ما يتكلف في اصلاح ما قيل في هذا المقام فتامل **قوله** وان المنفي هو كل احد وهو سلب العموم الخ
هذا مناف لما صرح به في المطول من ان القول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا ملعزه
الائمة ويشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع انتهى الا ان يقال انه قدس سره تبع المصنف ثم
ههنا والتحقيق ان حمل الجمع المحلى على الاستغراق لا يقتضي ان يكون مثل هذا السلب العموم قطعا لانه ان اعتبر قيد العموم
في الكلام اولا ثم دخول النفي عليه ثانيا كان النفي واردا على المقيد نافيا لقيده الذي هو عمومه بناء على ان النفي يتوجه الى
قيد الكلام لا الى اصله وان عكس كان القيد واردا على المنفي مفيدا لعموم نفيه والتعويل في تعيين احد الاعتبارين على القرائن
فعلى هذا ينبغي ان يجاب عن استدلال المعتزلة على امتناع رؤيته تعالى بقوله تعالى لا تدركه الابصار لكونه لعموم السلب بانه لا يقتضي
عموم الانتفاء قطعا لامكان ان يكون النفي فيه واردا على القيد لا بالعكس فيكون معناه لا يراه كل احد والامر كذلك
لان الكفار لا يرونه اتفاقا وان كان الشائع في الاستعمال كون الجمع المعرف باللام في النفي لعموم السلب حتى لا يوجد
معه في التنزيل الا بهذا المعنى لكن غايته الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر في العمليات دون العلميات وقد يدعى انه يدل
على جواز الرؤية بانه سيق للمدح فلو امتنعت لما حصلت بنفيها المدح كالمعدوم لا يمدح لعدم رؤيته وهذا انما يتم اذا كان امتناع
الشيء مانعا عن التمدح بنفيه وقد يقال تعالى في التمدح وهو يطعم ولا يطعم وتمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد وعدم المعدوم به ليس لامتناعه
بل لكونه منعدما كل النقص وهو العدم **قوله** لا يقال كما ان الجمع المعرف باللام الخ الظاهر انه معارضة للسابق واثبات
لكون قوله تعالى لا تدركه الابصار سلبا كليا ويمكن ان يجعل منعا لاقتضائه كونه الاستغراق لكونه سلب العموم قطعا مستندا بانه
يمكن ان يكون لسلب الحكم عن كل فرد كالاثبات لا ايجابه بناء على ما ذكرنا من انه يمكن ان يكون القيد واردا على النفي
لا بالعكس وعلى التقديرين الجواب بان سلب الحكم عن كل فرد باعتبار نفي الجنس لا يحسم مادة الاشكال كما لا يخفى على المتامل
وما قيل من ان الجواب بيان لان استفادة عموم النفي في تلك الامثلة اي مثل قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد ليست
باعتبار حمل المجموع على الاستغراق بل على الجنس فالمناسب في قوله تعالى لا تدركه الابصار الحمل على الاستغراق لانه اصل وغير متعذر
ليس لشيء لان عدم تعذره غير مسلم عند الخصم كيف وهو اول المسئلة ثم انه كلام في المثال والشاهد فاصل الاشكال باقي

بما له مما فهم فانه من المذاق **قوله** وتحقيق في الشيء يعم فان قيل هو وجه لعموم في النفي اذ يمكن ان يكون نفيه باعتبار
فرد كما ان ثبوته بثبوت فرد من افراده قلنا يلزم اجتماع ثبوت الشيء وانتفائه وقد تقرر ان قولنا الشيء ليس الا ان يكون
ادراك يكون اعلى السلب بهيات سلبيات الا ان يقال انها ليست منفصلة حقيقية فليتأمل **قوله** لا تقوم الحوادث منحل
في نفي الرؤية في مدينا جمعا بين الادلة اورد عليه ان هذا التعميم دليله تأمل فيه ان نفيا والا حزره ما يزدل دفعه
بان امتناع الزوال ونحوه مما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول تحدد نهايات الدعوة من اما
العمل فقد يخلقها الله تعالى تحقق العين وقد لا يخليق **قوله** بان الادراك بالبصر الخ حاصله انا لا نسلم ان الادراك
بالبصر هو الرؤية او لازم لها بل هو رؤية مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئي او حقيقة النيل والوصول
ماخوذ من ادرك فلان اذا لحقه ولهذا يصح رأيت القمر وما ادركه بصري لاحاطة الغيم به ولا يصح ادركه بصري وما رأيته فيكون
اخص من الرؤية ملزوما لها فلا يلزم من نفيه نفيها ودعوى كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا فان قيل الادراك بهذا المعنى مستحيل
في حقه تعالى فلا يكون نفيه عنه تمدحا به ولا لعود لقم وهو يدرك الابصار جهته قلنا فائدته تنزيهه عن سمات الحدوث والنقصان
من الحدود والنهايات والادراك الابصار عبارة عن رؤيته اياها او علمه بها تعبيرا عن اللازم بالملزوم قال المصنف بصحة الاستثناء
كقوله تعالى لو كان فيهما الخ نقل عنه اعلم ان في كل موضع ذكر صحة الاستثناء المراد وقوعه في كلام العرب لانه اذا اريد صحته
بدون الوقوع فالخصم يقول انما يكون صحيحا اذا كان صدر الكلام عاما فلا يمكن ادعاء العموم بناء على صحة الاستثناء واذا عرف
هذا فالقائل بان الجمع المنكر عام يقول بعمومه بناء على وقوع الاستثناء في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلما لم
يقول لا نسلم ان هذا الاستثناء يجري على حقيقته بل كلمة الا بمعنى غير او لو لم يكن كذلك كان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس فيهم
الله لفسدتا هما يناسب الآية لنفي معتقد المشركين حيث قال ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ولم يكن في معتقدهم
وجوب الالهة ونفي الله لانهم كانوا قائلين بوجود الله لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
فعلم ان الآية لو حملت على الاستثناء يكون الآية لنفي امر لم يكن منافيا معتقدهم ولو حملت على غيره يكون الآية لنفي مطلق
الاشتراك الذي هو معتقدهم فيحمل على هذا انتهى **قوله** اذ لا نزاع في صحة الملاقة الخ توجيه هذا الحمل الى المدعى لا بد منا
تأمل **قوله** لا نسلم انه استثناء بل صفة الخ وذلك لعدم صحته لفظا ومعنى اما لفظا فلوجوب النصب لكونه كلاما موجبا
والمستثنى منه مذكور والحمل على البدل انما يصح في النفي الصريح وليس الشرط في حكم الصريح الا في ... مع قلته وقل حمله
والتصرف فيه ولان الحمل على البدل فرع صحة الاستثناء فان امتنع امتنع ونقض بصحة الابدال ... امتنع
من تعذر الاستثناء منه فهو لان الاستثناء فيها غير متعذر فلفظ التصحيح من حيث اللفظ والمعنى وانما امتنع لعارض انه ...

في الاعراب بحمل المستثنى على المحل القريب لاسم لا اعني النصب وهو ممتنع لانه يستلزم دخول النفي على الله لان البدل في حكم تكرار
العامل وهو كفر وانما معنى فلان المتبادر في مثل قولك لو جاءني القوم الا زيد القتلتهم ان القتل امتنع بسبب كون زيد مع القوم
بناء على توجه النفي الى القيد اعني الاستثناء فيكون معنى الآية امتنع فساد السموات والارض لانتفاء آلهة الا الله منهم اعني لوجود
معهم فلم يفد التوحيد بخلاف ما اذا حمل على غير فانه يكون معنى الآية نفي المغايرة فيلزم نفي التعدد مطلقا لان التعدد يستلزم
المغايرة ضرورة ان المتعدد غير الواحد سواء كان الواحد داخلا فيه او خارجا عنه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم قيل عليه
فعلى هذا معنى قوله لو كان فيهما آلهة الخ لو كان فيهما آلهة غير الله باعتبار كون المجموع من حيث المجموع غير الله ولا يخفى ان المتبادر
من وصف الجمع بالمغايرة لشيء ان كل جزء منه غير ذلك الشيء فان قولنا جاءني رجال غير زيد معناه ان كل جزء منه
غير زيد لا ان الجمع من حيث المجموع غيره فكيف لا ولا فائدة في وصف الجمع بمغايرة الواحد فعلى هذا يكون المنفي وجود آلهة المتغايرة
كل واحد منه له تعالى فيجوز وجود آلهة مغايرة بعضها له تعالى فلا يفيد التوحيد كما في صورة الاستثناء والاوجه ان يقال وصف الآلهة
بكونها غير الله لان فرض وجود آلهة يستلزم مغايرة واحد منها له تعالى لان التعدد يستلزم عجز كل منها والله تعالى منزه عن
ذلك فلا يكون شيء منها الله وبهذا يظهر صحة الاستثناء ايضا لان فرض وجود الآلهة يستلزم كون الله تعالى مستثنى منها بعين
هذا البيان فاحسن التامل اقول لا خفاء في ان لفظ غير اذا حمل على مغايرة ما اضيف اليه لموصوفها اذا كان موصوفها مجموعا
يفيد مغايرته له سواء كان باعتبار كل واحد من الاجزاء او باعتبار البعض لكن في الاثبات لما لم يكن للبيان مغايرته باعتبار
بعض الاجزاء فائدة حمل على مغايرته له باعتبار كل جزء واما في النفي وما في معناه فيحمل على ما هو الظاهر القصد لنفي مغايرته. ومن ههنا
حيث قوله ويستلزم ذلك نفي مغايرته له كلا وبعضا سيما في كلام رب العزة فان في ذلك سلوكا للطريقة البرهانية التي
هي قصوى البلاغة حيث يستدل بنفي مغايرة المجموع على نفي التعدد مطلقا واما ما ذكره من الاوجه فيرد عليه ان الوصف
بالمغايرة لما كان للاشارة الى انه لازم لوجود الآلهة لاستلزامه العجز المستلزم للمغايرة لا بد في الشرط من ملاحظة معنى
العجز ليظهر وجه التوصيف وح يرد منع استلزامه للعجز لان تعدد الآلهة الموصوفة بالمغايرة له تعالى المستلزم للعجز لا نسلم انه يستلزم
الفساد وهو اريد منه الخروج عن النظام او عدم التكون بل لا بد من فرضها في الشرط كاملة تامة القدرة والامكان يلزم
من التعدد العجز في نفس الامر ليظهر لزوم الجزء للشرط ويؤيد ذلك ما قال القاضي في تفسيره في بيان اللزوم لما يلزم من بينهما
من التخالف والتمانع فانهما ان توافقت في المراد تطاردت عليه القدرة وان تخالفت فيه تعاوقت [illegible] عنه وما ذكروا
في بيان التمانع لو فرض عدم تعانق تمام القدرة لا يكن بينهما تمانع التمانع واذا علمت ذلك علمت [illegible] عدم صحة الاستثناء
على التوجيه الذي ذكره لا تنحصر دينها في البيان ثم اعلم ان صيغة الجمع ان حمل على فوق الواحد كما في قوله تعالى فان

لان لو اخوة ذا ابيه السدس مع ان هذه الآية المكرمة ليست بصيغة هذا مرتبة فتحقق الواحد غير السدس لتحقق جمع غير المحاضي الاثنين ان
حمل على مثله تمهما عنده فنقول ان الشيخ ههنا ليس متوجها الى الحجية حتى يفيد انه لو كان واحد غير السدس لزم الفساد بعدم
تحقق جمع غير السدس بل الى المغايرة وهو تمام الحجية فيستلزم نفعه بتعبير الملزومات الخ انى الواحد الاثنين والنكتة في اختيار
صيغة الجمع في هذه الآية لما قبلها اعني قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض والتشنيع على الكفار بانهم اثبتوا اعتبارا مخصوصا
لايمكن لغيره كذا كتب شيخنا الى سلامة المدني حواشي هذا الكتاب **قوله** على ان الحمل على القدر المشترك الخ ليس فقط
على ما دون الكل مع احتمال حمله على القدر المشترك وهو ابهام او مجرد خفاء يدل القرائن الحالية او المقالية لا اجمال الخ
الخفاء الذي يمنع الاصابات من احتمل مع هذا اندفع ما قيل من ان الظاهر من تقريره ان القائل بالاستغراق لما ذا
دون الكل في الاحتمال الثالث المعنى الكلي المشترك بين الكل وسائر مراتب الجمع هو خلاف الظاهر لكنه محتمل **قوله**
ان اريد به موضوع لكل مرتبة الخ ويمكن ان يقال اريد انه موضوع لكل مرتبة [illegible] بالوضع العام [illegible] من متعبدات
عضد الملة والدين فكيف يحمل كلام القوم عليه قال المصنف [illegible] تعريف الماهية نقل عنه قدس سره صاحب المفتاح
تعريف الماهية بناء على ان اسم الجنس دال على الماهية فلا فائدة فيه قلت ولكان اسم الجنس دالا على الماهية بحكم [illegible] لم يكن
اللام لا دس دخول التنوين فيدل على معنى آخر زائد على الماهية كالتنكير والوحدة ونحوهما فاذا قصد ان المراد نفس الماهية
من غير زيادة معنى جئ باللام على نفس الطبيعة انتهى لا يخفى عليك ما فيه من نوع عدم ملائمة بما سبق منه من قوله نص اللام على
الفائدة الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة **قوله** السارق والسارقة قيل يجوز ان يكون عموم الحكم مستفادا من علية
السرقة قلنا لا شك ان صحة الاستثناء اي [illegible] يدل على عموم اللفظ مع قطع النظر عن العلية كذا قال السيد الشريف في شرح
المفتاح وقال قيل هذا ان قرينة الاستغراق في ان الانسان ورود الاستثناء وفي المثالين الآخرين يعني السارق والسارقة
ولا يلحم الساحر صحته وروده انتهى وفساده ظاهر مما نقلنا سابقا من المصنف […] وصرح به الشارح قدس سره من ان المراد
من صحة الاستثناء الذي هو من ادلة العموم وقوعه في كلام العرب الا ان يقال ان المراد من الوقوع اعم من ان يكون
فيه او في مثله لكن المثلية فرع العموم [illegible] العموم انما يثبت لصحة الاستثناء فالجواب ان يقال ان لا تنافي بين جهات العموم فيمكن
ان يكون العموم فيه من اللام ومن علية السرقة وهذا المقدار يكفي للتمثيل **قوله** [illegible] في المثال الاول الخ قيل فيه ان
المثال الثاني مشتمل على التعليق بالمشتق وذلك دليل العموم الا ان يقال ان المراد من الدليل اللفظي والتعليق ليس
بلفظي وهو ليس بشئ لان التعليق لا يدل الا على علية المأخذ كما سيأتي والعموم انما يجئ من عموم العلة فليس التعليق
بنفسه دليل العموم كصحة الاستثناء وكما لا يخفى فافهم قال المصنف [illegible] لم يستقم الرد عليهم الايجاب الجزئي نقل عنه فان قلت

قلت لا نسلم ان هذا ايجاب جزئي بل شخصي قلنا وان كان شخصيا يستلزم الجزئي وهو انه تعالى انزل الكتاب على بعض البشر لانه
انزل على موسى عليه السلام وانتم تعرفون به فيتم الاستدلال **قوله** بان ينسحب عليها حكم النفي مقصودا قدس سره
ان النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل فينسحب عليها النفي لا بالنفي مثل قولنا الا من الجنس الفاتحة حرفا اي
من الجنس حرفا من حروفه فهو عام وليس المراد من الجنس جميع حروفه وهذا من متفرعات اصل ذكرناه سابقا من ان التقييد
قد يعتبر واردا على النفي وقد يعتبر بالعكس لا يخفى عليك ان هذا غير مختص بالنفي بل يجري مثل هذا في الاثبات ايضا حتى ان الشرط
كما يكون سببا لمضمون الجزاء فقد يكون سببا لمضمون الاخبار بالاعلام به كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وان متعلق الامر كما
يكون قيد المطلوب قد يكون قيد الطلب مثل صل الا ان ها فرضيته وذلك لانك تعني ولعمري ان هذا اصل كثير الشعب عزيز الفوائد يجب
التنبه له والمحافظة عليه **قوله** ضرورة انتفاء فرد مبهم الذي هو مدلول النكرة اتفاقا الاختلاف انما هو في ان ما وضع له اسم الجنس
وهو معروض التنوين وما وقع في عبارة بعضهم من تحرير هذا الاختلاف في النكرة فالمراد منه هو المعروض بدون العارض كيف لا
والتنوين لتقييد الوحدة قطعا فافهم فما قيل من ان هذا ليس بظاهر على رأي من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء الماهية لان
انه يلزم ان يكون ليس بعض من الحيوان بانسان سالبة كلية مع انهم صرحوا بانه سالبة جزئية وليس بعض سوره وان يكون
المعهود الذهني في سياق النفي ايضا كذلك لكونه كالنكرة في المعنى فان مدلوله ايضا فرد مبهم مع انهم صرحوا بان بعض الحيوان
ليس بانسان بالاضافة العهدية سالبة جزئية ويصدق مع قولنا بعض الحيوان انسان ويمكن ان يجاب عن الاول
بانه انما جعل سالبة جزئية اعتبار المدلول المطابقي فان مدلوله المطابقي سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع لكن لما كان
ذلك البعض مبهما لا يكون السلب عنه الا بالسلب عن جميع الافراد فغايته سلب جزئي مستلزم للسلب الكلي غير متحقق بدونه مع انه
يمكن ان يكون بعض فيه مقطوعا عن الاضافة ويكون تنوينه بدلا عن المضاف اليه قال الشيخ الرضي واذا قطع كل وبعض
عن الاضافة فالاكثر ابدال التنوين عنه وامتناع دخول اللام فيهما وبعضهم جوزه انتهى وعن الثاني ان المعهود الذهني في سياق
النفي يعم لكن لا لما ذكرتم لانه ليس موضوعا للفرد المبهم بل لانه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن ويطلق على فرد موجود من الحقيقة
باعتبار كونه معهودا في الذهن وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود
لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة
دالة على ما ذكرنا على ما حققه قدس سره في المطول والحلبي رح فينبغي ان يعم واما جعلهم ليس بعض الحيوان بانسان سالبة جزئية
فبناء على ما هو المتعارف من انه لا يذكر في العرف مثله للسلب الكلي كما ان بعض الحيوان انسان لا يذكر للايجاب الكلي مع انه يحتمله
بان يكون الاضافة للاستغراق مع ان التوفيق بين المصطلحات غير لازم هذا ما تيسر لي في توضيح كلام الجمهور وتحقيق المرام

المشهور. قوله باعتبار ان تعلق الحكم الخ اشارة الى جواب سؤال تعلقنا به من المصنف. قوله فقد قصد به الزام
اليهود وهو ان مالك بن الصيف من احبار اليهود وهو من رؤسائهم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك بالذي
انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين فانت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود
فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال
انه اغضبني فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وقيل ان القائلين قريش وقد الزموا انزال التوراة لانهم كانوا
يسمعون من اليهود بالمدينة ذكر موسى والتوراة وكانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم كذا في الكشاف
قوله لما كان اثبات الخ اي لما يلزم منه ثبوته تعالى فيجيء ان الاستثناء عن النفي ليس باثبات عندنا وكلمة التوحيد
مسوق لنفي الغير ثم يلزم منه وجوده تعالى اشارة على مذهب من يقول ان الاستثناء اخراج المحكوم ثم الحكم على الباقي
وضرورة على مذهب من يقول ان مجموع المستثنى وآلة الاستثناء والمستثنى منه موضوع للباقي قوله في بعض النسخ مساويا
اي لتساويا في المفهوم هذا ما قيل من ان المعتبر في لفظ الله وجوب الوجود فيكون اخص مفهوما فيجوز الاستثناء وهو ايضا لانه ليس ماخوذا
في مفهومه لانه ماخوذ من اله بمعنى عبد او من اله بمعنى تحير قوله لان الا استثناء منه بدل اي المستثنى لانه توهم من ظاهره ان
البدل هو لفظ الا لانه بمعنى غير الا انهم اطلقوا على البدل مجازا لكونه معربا باعراب ما بعده لان حمل الا على غير في مثل هذه لم يوافقهم المصنف
على ما تقرر في النحو والمراد من البدل بدل البعض قال ابن هشام في المغني انه لو كان بدل البعض وجب الضمير للربط كما في
اكلت الرغيف ثلثه وان الاول يخالف الثاني في النفي والايجاب والبدل لا يكون كذلك واجيب بان البدل والمبدل منه في
في كلام واحد والمستثنى من حيث المعنى في كلام والمستثنى منه في كلام آخر وهو ليس بشيء لان الضمير انما يؤتى للربط وهو حاصل
بالاستثناء المتصل فانه يفيد ان المستثنى بعض المستثنى منه ولانه لا مانع من التخالف بسبب الحرف المقتضي لذلك كما جاز في النعت
نحو مررت برجل لا كريم ولا لئيم جعل حرف النفي مع الاسم الذي بعده صفة لرجل مع ان الاعراب على الاسم كذلك يحمل في نحو ما جاءني
القوم الا زيد في ما الا زيد بدلا والاعراب على الاسم وانها في اللفظ كلام واحد والابدال حالة لفظية هذا مذهب البصريين
واختاره المحققون وعند الكوفيين معطوف على المستثنى منه والا حرف عطف هي عندهم بمنزلة لا العاطفة في ان ما بعدها مخالف لما قبلها
لكن ذاك منفي بعد ايجاب وهذا موجب بعد نفي وقيل انه بدل من ضمير الخبر المحذوف وقال العلامة الزمخشري في بعض رسائله
ان اصل الكلام الله اله فزيد الا لافادة اثبات الالهية له تعالى ونفيها عما سواه فتقدم الخبر اذ قد يزاد بعض الحروف لافادة
الزوائد على اصل المعنى كزيادة من الاستغراقية انتهى كلامه قيل عليه شبهة هي ما مراده لانه ان اراد انهما زائدتان على ما هو المشهور
من زيادتها في الكلام بحيث لا يتغير باسقاطهما الا التاكيد فيرد عليه انهما لا تنحصر ولذلك صدر ابن هشام الا يرى ما قدره

الفراء على قطرب حيث قال في لا جرم ان لا زائدة بان لا لا تزاد في اول الكلام ووجه ابو علي قول من ذهب الى ان
لا في لا اقسم زائدة بان القرآن كله كالسورة الواحدة ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في اخرى نحو قالوا يا ايها الذين
نزل عليه الذكر انك لمجنون فانه في سورة الحجر وجوابه ما انت بنعمة ربك بمجنون في سورة القلم مع انها لا تزاد وبهذا المعنى الا لمجرد
التقوية والتاكيد كما هو شان حروف الزيادة لا لافادة معنى زائد على اصل المعنى وان ارادوا بها زائدة كما قال بعضهم بزيادتها
في نحو جئت بلا مال وغضبت من لا شيء وان كان لا يصح المعنى باسقاطها فانهم قد يريدون بالزائد المعترض بين شيئين
متطالبين وان لم يصح المعنى باسقاطه نحو كان في زيد كان فاضلا فانها سميت زائدة وان كانت مفيدة للمعنى وهو المعنى
والانقطاع فيرد عليه انها ايضا لا يكون الا معترضة بين الجار والمجرور او الناصب والمنصوب نحو لئلا يكون للناس وغير ذلك
ليس لها صدر الكلام الا ان يقع في جواب القسم كل ذلك تفصيله في المغني ان اردته فليراجع اليه **قوله** على المحل اي
حملا عليه قال الشارح الرضي يتعذر البدل على اللفظ في اسم لا التبرئة اذا كان منصوبا او مفتوحا نحو لا رجل ولا غلام رجل
لانه لا يعمل في اسمه والا يبطل النفي الذي هو عمله فكيف يعمل مع عدم سبب العمل انتهى ثم لا يخفى عليك ان محله الرفع لان لا من
نواسخ المبتدا والخبر وقيل محله النصب بالنافي الذي هو لا المنفصل عنها ان من حيث انها نقيضها ولازمة للاسماء لزومها
وهو بعيد جدا **قوله** لان هذا رد لخطاء المشركين الخ فيتبق لنفي الوجود على وجه يفهم منه كل احد بليغا كان او غيره
وان كان نفي الامكان يرد خطاءهم بابلغ وجه فانه قد يذهل عنه غير البليغ او رد عليه انه ينبغي ان لا يحكم باسلام الدهري
وباسلام من يجوز الها آخر بمجرد هذه الكلمة وجوابه ما سيجيء من الشارح ره من ان الحكم باسلامه انما هو عملا بظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الخ فكان مجموع هذه الكلمة وضع شرعا للدلالة على اسلام
كل من نطق بها مع ان مدعي الامكان بدون الوجود مجرد فرض **قوله** انما تدل على الوجود وجه دلالته عليه ان النفي لا
يتوجه الى نفس الجنس اذ لا معنى لارتفاع الاجناس والحقائق انفسها فلا بد من اعتبار منفي وليس هنا قرينة خصوص حكم
على امر شامل وهو الوجود ولا الامكان اذ ان النفي رفع الوجود وفيه ان النفي المستفاد من لا مقتضاه الخبر فالوجود الذي
هو الرابط بين المسند والمسند اليه سواء كان ظرف ذلك الوجود الرابطي الوجود المحمولي كما في لا اله موجود او غيره كما في لا رجل في
الدار ولا دلالة للعام على الخاص فلا يكون قرينة على تقدير موجود **قوله** ولا يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا الخ هكذا في
كثير من النسخ لكنه ضرب قدس سره الخط على ذلك ولقد احسن لانه منقوض بما ورد في الحديث الماثور من قوله لا اله غيرك
كذا قيل ويمكن ان يقال ان الحديث ايضا محمول على حذف الخبر فانه يحذف خبر لا كثيرا وغيرك صفة اجرى على المحل مع ان
نفي الوجود عن آلهة سوى الله ونفي مغايرة الله عن كل اله متلازمان كما لا يخفى فمقصود الشارح قدس سره ان المقصود ما هو له

الكلام هو نفي الوجود لا المغايرة لانه لرد خطاء المشركين في اعتقادهم تعدد الآلهة في الوجود فافهم **قوله** بعيد الايجاب
الجزئي الذي يكفي في تحقق مضمونه الصدق به الايجاب الجزئي يجب ان يكون المعتبر في تحقق نقيضه ما به رفعه الصدق
بالسلب الكلي وقس عليه قوله للخصوص في الايجاب الجزئي قال المصنف وكذا النكرة الموصوفة الخ لا يخفى عليك ان الكلام
في ان النكرة تصدق عليه تعريف الخاص فكونها للعموم انما هو بوضع ايضا عند اقترانها ببعض الاوصاف او بالاستعمال فقط كالكلام
فيها حال كونها في سياق النفي وموضع الشرط وقد مر من الشارح قدس سره تحقيقه في اول التقسيم **قوله** بخلاف اذا حلف الخ
اعترض عليه ان هذا الوصف ايضا عام على سبيل البدل كما في قولهم من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فيكون هذه النكرة
ايضا عامة واجيب بان من قال بعموم النكرة الموصوفة قال بعمومها على وجه الشمول دون البدل وبان هذا الوصف عام
بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجود فحين قرن بالعام المصطلح كمن اعتبر جهة عمومه وحين قرن بالخاص
كرجل اعتبر جهة خصوصيته فليتقطع بان هذا الحكم الذي القطع به قطع النظر عن المشتق والتعليق به فانه يفهم عموم هذا الحكم ايضا الا
من للعلم المشتق ومبدء الاشتقاق والتعليق به اصلا فاندفع ما قيل ان القطع بقيد التعليق بالمشتق فيؤول الى الدليل
الثاني والجواب بان القطع باعتبار ان الايمان مامور به مفض الى النجاة والابدية سواء فهم التعليق او لا ليس لشيء لان
كون الايمان مامورا به مفضيا الى النجاة لا يقتضي عموم الحكم بالجزئية على عبد من المعتبر ان ذلك الحكم انما هو من جهة الايمان
فيعم بعمومه كما لا يخفى بل لا دخل في عمومه فانه علة للحكم بالجزئية على عبد مؤمن من جهة الايمان فافهم **قوله** فيجب عموم
العلة الخ بان لا يكون الحكم بالجزئية على البعض من الافراد وانه لا يقتضي عدم نكاح المشركين كلهم لاحتمال كونهم خيرا بجهة
اخرى فاندفع ما قيل ان عموم الحكم انما يقتضي العموم في المشترك لا في عبد مؤمن وكذا ما قيل من انه استدلال بالمثال الجزئي على
الحكم الكلي وهو ايضا لان الاستدلال انما هو بالاستقلال والمثال شاهد له مع ان العبد مؤمن ليس بكلي بل هو جزئي كيف وليس
كل نكرة موصوفة عامة كما في قولك لا اكلمن اليوم رجلا كوفيا **قوله** ويدل على هذا الاصل اي يدل على عموم النكرة الموصوفة
في الجملة لكونه مختصا بالنكرة المستثناة من النفي **قوله** وقد يقال في بيان ذلك اي بيان الفرق بين المسئلتين القائل
صاحب الكشف الكبير حيث قال النكرة الموصوفة انما تعم في الاستثناء من النفي وان كان ذلك في موضع الاثبات لانها كانت
داخلة في صدر الكلام واخراجها بالاستثناء منه تقديرا لان الاستثناء ليس مستقلا بنفسه فيوخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع
نفي فيعم ما دخل من النكرة تحته ضرورة وقوعها في موضع النفي وصار في التقدير كانه قال لا اكلم رجلا كوفيا ولا بصريا ولا مكيا
ولا مدنيا ولا غير ذلك الا رجلا كوفيا فالمستثنى لما كان عاما في صدر الكلام بقي كذلك بعد الاستثناء ولانه عين ما دخل في الصدر
والاستثناء ليس بمستقل بنفسه فيوخذ حكمه من المستثنى منه فصار كانه بعد الاستثناء في موضع النفي ايضا انتهى ومن كلامه هذا

بشهر لك انه فاسد ما قيل من انه ينبغي ان لا يكون المستثنى عاما لعدم وروده في موضع النفي بل في موضع الاثبات فافهم وحاصله
ان حكم الاستثناء ماخوذ من الصدر فاذا كان حكم الصدر عاما يجب ان يكون حكم الاستثناء كذلك من غير تفاوت بينهما الا
بالنفي والاثبات اذ ليس مقتضى الاستثناء الا التخالف فيهما لا في جهة العموم والخصوص فانه قد قيل من انه ينبغي ان لا يكون المستثنى
عاما لعدم وروده في موضع النفي بل في موضع الاثبات اذ كون كل نكرة في الاثبات خاصا غير لازم فتامل **قوله** ولا يجوز ان هذا
البيان الخ اذ يمكن ان يقال ان الحكم فيه ماخوذ من الصدر وهذه النكرة فيه عامة لوقوعها في سياق النفي لان المعنى لا احبا
رجلا الا امرأة ولا احبا ولا ملكا الا رجلا ونفرق بان النكرة دالة على الوحدة فيفيد صدر الكلام لا اجالس رجلا ولا رجلين
ولا رجالا فلا يكون الكلام مفيدا للعموم غير تام بل لم يعتبر ان الوحدة غير معتبرة في الا رجلا عالما الا موصوفة وهو عين ما اشار اليه
شمس الائمة غير مذكور فيما سبق اصلا **قوله** والوجه ما اشار اليه الخ اي وجه عموم النكرة الموصوفة المستثناة من النفي ولا يخفى
عليك ان هذا الذكر وان كان مختصا بالمستثناة لكنه يجري في الموصوفة مطلقا كما يشعر به تحقيق الشارح قدس سره **قوله**
فالاستثناء باسم الجنس هكذا في كثير من النسخ وهو ظاهر وفي بعض النسخ باسم الشخص وهو الصحيح لا بتاويل بان يقال المراد بما
هو بمنزلة اسم الشخص في كونه متعينا واحدا لا يصدق على متعدد **قوله** تخصص ذلك النوع اي يجمع افراده **قوله** وتحقيقه ذلك
ان في النكرة الخ اورد عليه ان الوصف القيد يدل على الجنس والوحدة فيكون لا اجالس الا رجلا عالما معناه لا اجالس
الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم فيحتاج العموم الى قرينة اخرى حالية او مقالية وهو ليس بشيء لانه اذا ذكر الوصف دل
على ان الحكم متعلق بالصفة وليست الذات معتبرة الا لوجود الصفة فلا يعتبر وحدتها وكثرتها فكذلك الوحدة التي دلت
عليها الا بوصف فان اعتبارها ليس الا رعاية لتطابق لفظه بالموصوف لا مدخل لها في الحكم الا اذا نص على اعتبارها كما
اذا اقترن به لفظ الواحد فافهم **قوله** قرينة دالة الخ لا على العموم بل العموم يلزم من هذا القصد لعدم اختصاص بعض الافراد
فما قيل ان عموم النكرة لما استند الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام من الكلام الالفاظ التي تفيد العموم
بحسب الوضع ناش عن الغفلة **قوله** كما اذا وصفت الخ فان الوصف يدل على ان القصد الى مجرد الجنسية دون الوحدة
التي دل عليها الموصوف والا فلا يكون في الوصف القصد الى مجرد الجنسية مطلقا بل الجنسية مع الوصف **قوله** اي ما يكون
متناولا للبعض بما تناوله لفظ آخر الخ لا يتوهم انه ينافي ما سبق من تحقيقه قدس سره من ان في النكرة معنى الوحدة و
الجنسية فبدون الوصف تختص ومع الوصف يعلم ان القصد الى مجرد الجنسية فتعم لا تختص ببعض الافراد كذا قال
المصنف وعن انه خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد منافي له لان ما سبق من انها بدون الوصف
تختص ومعه تعم انها بدونه تختص بفرد ولا تعم الجنس ومعه تعم فالكلام في السابق في الخصوص والعموم بالنظر الى الجنس

والمراد هنا انه يتناول البعض باعتبار وكلفظ آخر بالنظر الى الوصف فان طلبا عالما يتناول البعض باعتباره رجل فانه يتناول
العالم والجاهل وان كان خاصا باعتبار متناول البعض وقس عليه قول المصنف رجل وهو صريح في ما ذكرنا فافهم **قوله**
وذكر ابن الحاجب ان التخصيص الخ تأييد لاطلاق العام المخصوص على الليس كذلك حقيقة وتنبيه على تقدم ما فيهما
لئلا يتوهم خبط **قوله** مثل العشرة فانه يقال انه عام باعتبار آحاده وانه اذا اقتصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص كذلك
المسلمين للمعهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمون عاما والاستثناء منه تخصيصا
كذا في العضدي **قوله** ولا يخفى ان النكرة الخ يمكن ان يجاب بان المدعى مهملة لا كلية او ان النكرة المصدرة منزلة
الاستثناء المجيبة فيما بعده في غير المواضع الثلثة غالبة في الاكثر فيعتبر كلية او ان المراد من قوله يحتمل ان الاصل هو ذلك
فلا ينافي عروض العموم في بعض المقامات اما ان نفس النكرة اريد بها الجنس مجازا والا يسمى مثل هذا عموما اذ ليس المراد الا الجنس وحده
وهو الجنس لكن موارده متعددة والنكرة المصدرة على حالة من الخصوص اذ المراد به واحد من الجنس والعموم ثم كل وقيدا
مثل هذا جار في النكرة المنفية مثلا الفيه **قوله** يدل على نفس الحقيقة على ما ذهب اليه المصنف وهو مذهب الجمهور كما يجيء
ولا يتوهم انه ينافي ما سبق من قوله لانها موضوعة للفرد لان الدلالة لا تقتضي الوضع والتحقيق على ما حققه المحققون ان اللفظ
في المطلق والنكرة واحد لكن ان اعتبر دلالته على الماهية بلا قيد يسمى مطلقا واسم جنس ايضا ومع قيد الوحدة الشائعة
يسمى نكرة **قوله** وهذا معنى قولهم الخ لما كان قولهم المشهور لا يلائم ظاهره لما هو المشهور من مذهبهم اذ المتبادر من الذات
ما صدق عليه الحقيقة من غير تعرض للصفات تعرض لبيان معناه بان المراد من الذات الحقيقة لا ما هو المتبادر ليوافق
بما هو المشهور من مذهبهم **قوله** وجعله مقابلا للمطلق الخ مبني على ما هو الظاهر المتبادر من سوق كلامه حيث جعل ثم ثبت الواحد
بهما مقابلا لكونها مطلقة وقوله مجهول السامع انه هو لفظ مشتبه الجهالة المخاطب بالاطلاق وليس مراده الفرق بينهما لكون
الاولى مجهولة عند المتكلم والسامع والثانية مجهولة عند السامع فقط كما توهم اذ لم يتعرض في الاولى للجهالة ولم يتعرض الوحدة
في الثانية مع انه غير مطرد في الاخبار نحو ما ضرب رجلا مثاله فافهم فانه قد غلط الناظرون فيه فحمل الجواهر منها ان الآمدي
وابن الحاجب زعما ان المطلق دال على الوحدة الشائعة وسماه النكرة حيث عرفه الاول بالنكرة في سياق الاثبات وقال الثاني
ما دل على شائع في جنسه وخرج الدال على شائع مخصوص نحو تحرير رقبة مؤمنة وهو عند غيرهما دال على الماهية بلا قيد الوحدة ورد
اذ لا وجود للماهية المطلقة بل في ضمن واحد على الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث
اختلفوا فيمن قال ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل
تطلق حملا على الجنس انتهى وتحقيقه ان اللفظ الدال على الماهية التي هي من حيث هي ليست بواحدة ولا كثيرة

مشككة من غير التعرض للتقييد بما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو العام وللوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة هي النكرة
ويفهم من كلام صاحب الكشف ان المختار عنده ما ذهب اليه ابن الحاجب حيث قال والصواب انه لا فرق بينهما اي المطلق والنكرة
في اصطلاح الاصول اذ تمثيل جميع العلماء للمطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق انتهى وهو ليس بشيء لما ذكرنا سابقا من
انهما في اللفظ متحدان وبالاعتبار مختلفان **قوله** للقطع بان معناه ان تذبحوا الخ لا نسلم ان المعنى مدلول اللفظ ذلك بل
الماهية المطلقة واخذ ذبح الواحدة وعتاق الواحدة لكونها اقل ما تحقق بها تلك الحقيقة لا انها معتبرة في مدلول اللفظ ليتنافيا
انفا **قوله** وكان المراد ليس المراد بهذا ما نقلناه من مذهب الجمهور **قوله** على انهم جعلوا الخ اي الحنفية والغرض الطعن عليهم
قوله مع انه من هذا القبيل الخ الفرق بين من دخل هذا الحصن اولا وبين ان تذبحوا البقرة مثلا ظاهر فان العبارة في الاول
متعرضة لكل فرد مستغرقة الا انه الحكم لا يصح ثبوته الا على سبيل البدل بخلاف الآخر فان العبارة فيه متعرضة لمفهوم المشترك
بين الافراد وقيام كل فرد مقام الآخر باعتبار اشتمالهم عليه لا باعتبار تعرضها في العبارة نعم اذا قيل بقرة كانت صفراء علمته كذا
قال السيد الشريف قدس سره ويؤيد هذا ما نقلناه من المصنف ره في اول البحث وما قيل من ان النكرة الموصوفة والمنفية ايضا لا تعرض
فيه للعموم فغير وارد لانه وان لم يكن ذلك مدلوله المطابقي لكن يفهم منه العموم ولو بطريق الضرورة بخلاف مثل بقرة فانه
لا يفهم منه ذلك اصلا كما لا يخفى **قوله** ليصح اعادة المعرفة نكرة وبالعكس اي ليصح كلا القسمين فانهما لا يتصوران الا
في التعريف بالاضافة واللام اذ لا يتصور في العلم والموصول تكرار المعرفة نكرة فاندفع ما قيل من انه يجوز ان يكون المعروف
الموصول بل العلم ايضا قال صاحب الكشاف في سورة الم نشرح ان المعرف بلام العهد بمنزلة تكرار العلم **قوله** والا فعينيه النفي
راجع الى التقييد فقط **قوله** لان المعرفة الخ دليل للعينية في الصورتين اعني اعادة المعرفة نكرة وعكسه وترك دليل صورة
اعادة المعرفة معرفة ويكون التعريف فيهما للعهد الخارجي على ما هو الاصل لظهوره وما اذا كان في احدهما للعهد والثاني للاستغراق
فيعلم العين بما ذكر ويدل دليله هذا على ان مراده من العين ما ليس بمغاير **قوله** يرجعن من الرجع لا الرجوع لان الثاني لازم
والاول متعدي لكن عدي ههنا الى مفعولين فلا بد من تضمين معنى الجعل والمراد من الذي الحال اي يجعل حال قوم كحال
كانوا عليه من المحبة والوداد وح يمكن ان يكون الكاف بمعنى الى فلا يحتاج الى التضمين لوجود القوم في الافراد وباعتبار اللفظ والنون
محذوف كما في قوله لم خضتم كالذي خاضوا فانه كثيرا ما يحذف من الذين استغناء للخفة كما صرح به الرضي اي يجعل
قوما مثل قوم كانوا على المحبة والوداد والحاصل عفونا من جرم بني ذهل واعرضنا عنهم لعل الايام ادتهم عودتهم الى المحبة
والوداد الذي كانوا عليه **قوله** مع القطع بان الثاني عين الاول لان المراد من القوم المعرف قبيلة الشاعر وبني
ذهل او الثاني فقط ويكون المعنى فلعل بني ذهل اخوان لنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الاول فقط لان قوما وقعت بمنزلة

التعليل للعسر والعفو لا بسبب الآخرة التي تحيل سببا للعفو الى الذي يعفو فعند قوله لعفو كما لا يخفى والمراد من العين ما ذكرنا
قوله وفيه نظر الخ يمكن الجواب عن وجوه اما عن الاول فلانه انما قال لان المعرفة تستغرق الجنس لا ان حمله على العهد
اذا كان متقدما تقتضي ملاحظة التقديم والكلام هنا فيما لم يكن دال على المراد من المذكورين سويهما واما عن الثاني
فبما ذكرنا سابقا من ان مراده من العين الليس بخارج عن هذا الشرح لفظي لانه من اراد بالعينية ما ذكرنا حكم فيما سوى اعادة
النكرة نكرة بالعينية ومن اراد معناه الحقيقي حكم في الصورتين بالغيرية وفي الصورتين بالعينية كالمصنف واما عن الثالث
فبما سنذكره لقوله واعلم فان معنى قوله لان المعرفة الخ انها كذلك اذا لم يكن هناك صارف عنه فاندفع ما قيل من ان دليل
صاحب المفتاح لا يقتضي الكلية فلا يفيد فتدبر عنه اورده ثالثا لقوله واعلم **قوله** ثم جعل من بعد ضعف قوة الخ قال الله
تعالى الذي خلقكم من ضعف اي ابتداءكم ضعفا جعل الضعف اساس امركم كقوله خلق الانسان من عجل فيكون ضعف
استعارة مكنية حيث شبه بمادة الانسان او خلقكم من اصل ضعيف وهو النطفة على تأويل المصدر باسم الفاعل او تقدير
ذو ثم جعل من بعد ضعف قوة وذلك اذا بلغتم الحلم على الوجه الاول او تعلق بابدانكم الروح على الوجه الثاني ثم جعل
من بعد قوة ضعفا وشيبة اذا اخذ منكم السن فالضعف الثالث مغاير للثاني لان المراد منه اخذ السن ومن الثاني
اما النطفة او المادة الاصلية غيرها وعلى الاستعارة فلذلك لم يتعرض الشارح قدس سره ونعم الضعف الثاني عين الاول
وهو غير مذكور في الشرح **قوله** كقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الآية فان المراد بالاول القرآن ومن الثاني التورية قال
الله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن
دراستهم لغافلين **قوله** كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الخ نظم الكريمة انزلنا عليك الكتاب الآية **قوله** ولما
كانت عبارة المتن تحتمل عكس ذلك بل تحتمل ان يكون مدلوله العينية فيما سوى اعادة النكرة نكرة كما مر من الكشف
ان يكون المشار اليه بذلك حكم القسم الثاني لا اعادة النكرة **قوله** منقول عن ابن عباس وابن مسعود فان قلت
في مصحف ابن مسعود هو مرة واحدة فكيف يصح هذا القول منه قلت كانه قصد اليسرين بما في قوله ليس من التفخيم
فناول بيسير الدارين وذلك ليسر انجح الحقيقة كذا في الكشاف ومن هنا ظهر فائدة نسبة المصنف هنا القول الى ابن
عباس رضي الله عنه فقط لا الى ابن مسعود رضي الله عنه **قوله** ذات لا سم يفهم من كلام الشارح الرضي ان التعبير
في مثل هذا في مدة ذهبت هذا الاسم فيكون من اضافة المسمى الى الاسم اعلم ان ذات مؤنث ذو واصله ذواة تقلب الواو
الثاني من ذو الالف والدليل عليه للتأنيث بدليل العلامة في الوقف ثم قد يستعمل بمعنى نفس الشيء فعبارت
المتأخرين فلذا يطلق عليه تعالى ونسب اليها حيث يقال ذاتي والصفات الذاتية ويكتب طويلا كتاء ذات **قوله**

فتنكير اليسر المخ يعني انه لما دل كلامه صلى الله عليه وسلم على ان مع عسر يسرين فاخذه من الكريمة بان يكون تنكير يسرا الخ **قوله**
او الجنس الذي يعرفه الخ يعني انه للتعريف الماهية والطبيعة ومعية اليسر من هذا الجنس معيته بالنظر الى تحققه في البعض المراد من
التعريف الجنس باتيانه في العهد الذهني ليرد انه لا دلالة حينئذ في الكلام على اتحاد العسر لكن كون اليسر مع تحقق جنس العسر يقتضي
ان يكون مع كل عسر يسرين اذ حين تحققهما مع عسرين وما فوقهما بعيد تحققهما مع تحقق جنس العسر الا ان يقال انه يا نظر
الى كل فرد مع قطع النظر عن الآخر جنس العسر فيقتضي تحقق اليسرين معه فافهم **قوله** فقال فخر الاسلام فيه نظر الخ عبارته
هكذا وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله في قول الله تعالى فان مع العسر يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين لان العسر
اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة ان صحت هذه الحكاية عنه فيه نظر عندنا انتهى وذكر بعض الشراح معناه ان في الاصل المذكور
من حكم اعادة المعرفة والنكرة نظرا لوجهه التخلف في بعض المواقع كما ذكره قدس سره سابقا والظاهر انه ليس بل هو اجمع اليه الاتفاق
اهل البصرة والكوفة فيه كذا ذكره في التيسير والحكم محمول على الاكثرية وكونه كذلك اصلا وعليه صاحب الكشف راجعا الى
قول ابن عباس يعني لو ثبت هذا القول عنه يخرج على هذا الاصل لكن الصحيح عند الشيخ انها مذكورة على وجه التكرير لتقرير المعنى
وعلى هذا الاستقيم قول ابن عباس اورد عليه ان صريح هذا الكلام وظاهر كلام المصنف هو في المناقشة في قول الصحابي
الفقيه الذي هو رئيس المفسرين سيما مع تائيد قوله بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم اجيب بان المراد من القول المعنى
المصدري فالمعنى لا استقيم انه قال ذلك مع ان المراد بعد الرد في صحة الحكاية غير مردود بل هو لتقويته جانب عدم الصحة
والنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فبعد صحة الرواية يحتمل ان يكون ماخوذا من غير هذه الآية وبناء على ان اليسر اصل
مقدم والعسر عارض فاذا كان مع يسر آخر كان مع عسر واحد يسران هذا وعندي ان النظر راجع الى الصحة المذكورة في قوله
ان صحت هذه الحكاية عنه فافهم **قوله** فاشار المصنف هو اليه بقوله والاصح انه تاكيد فان الكشاف اشارة الى وجهه
ضعيف قال هذا الى قول ابن عباس يحمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء وان موعد الله لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ
واجلبه قال المصنف هو ونظير المعرفة التي تعاد نكرة الخ ظاهر هذا الكلام غير سديد لانه ان اراد ان مثاله لم يوجد مما نقتضيه
السياق فيرد عليه قوله تعالى رفع بعضكم فوق بعض وقد ذكر في الكشف ايضا مثالا وان اراد ان نظيره من الاحكام الفقهية
غير مذكور كما في النكرة بالعبرة فيرد عليه ان عكسه ايضا كذلك كما ذكره الشارح قدس سره فلا وجه لتخصيصه كذا قيل وهو ليس
بشيء لانه وجد لكل من اعادة النكرة نكرة والمعرفة معرفة مثال ونظير فذكرهما والباقيين وجد لكل منهما المثال الا النظير فذكر
لاحدهما مثالا ولم يتعرض لعدم وجدان نظيره وفي الآخر تعرض للثاني ولم يذكر المثال مع شركة كل منهما في كل احد من
الحكمين اعني وجود النظير ويسمى مثل هذه الصنعة الاحتباك وهي من لطائف المصنفين فافهم واحفظ **قوله** في ذلك الصك المنكر

الصك به كتاب بالاقرار بالمال ونحوه **قوله** لكونه معترفا بالمال الثابت في هذا الصك فانه يصير بمنزلة المقيد بالمعرفة مرتين او اكثر لان المال المقيد بالثبوت في هذا الصك بمنزلة المعرفة وان ذكر في عبارة الاقرار بلفظ النكرة كان يقول علي الف كتب في هذا الصك فاندفع ما قيل من ان المتبادر من تقرير المصنف سهو والشارح ان تقييد الالف بالمرة بالصك يوجب تعريفه ولا تنكسر ان ذلك ممكن مع التنكير **قوله** من غير بيان السبب اذ عند بيانه في هذه الصورة تقيد وتعدد وبعدد واتحاده بخلاف الصورة السابقة **قوله** على تخريج الكرخي قيد الاتفاق به لانه على الاختلاف في تخريج الرازي **قوله** فاللازم الف واحد لان الشاهد الواحد لا تتم به الحجة فالاعادة للاحكام والاتمام والاعادة عند القاضي لا سقاط مؤنة الاثبات بالبينة **قوله** يريد انها باعتبار اصل الوضع انما جعل مقابلا للنكرة الموصوفة لجعلها معرفة بحسب اللفظ اليه ولتناسبه الوصف المعتبر فيها **قوله** معرفة بحسب اللفظ كالمعهود الذهني **قوله** ليبلوكم ايكم احسن عملا قال الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف ايها المكلفون **قوله** ايكم احسن عملا اصوبه بان يكون على السنة واخلصه بان يكون لوجه الله وانفعه موقع المفعول الثاني للفعل البلوى المتضمن معنى العلم وليس هذا من باب التعليق لانه يخل به وقوع الجملة خبرا في الاصل للمبتداء الذي هو المفعول الاول لان شرط التعليق ان يقع الاستفهام داخلا فيما هو قائم مقام المفعولين مثل علمت ازيد قائم صرح به الرضي **قوله** والاظهر ان عمومها بحسب الوضع للفرق الخ يعني انه لو كان عمومها لعموم الصفة لكان الاول الغا عاما كالثاني لاتحادهما لا فرق بين اي وسائر النكرات بالنظر الى ذاته كما سبق مع ان المامور في الاول اعتاق عبد واحد متصف دخول الدار وفي الثاني اعتاق كل من عبيده دخل الدار هذا لكن يرد عليه انه اذا كان عمومها بحسب الوضع لا يصح الفرق بين الصورتين المذكورتين في المتن الا ان يقال ان مراده الوضع النوعي يعني انه متى وصفت بفعل مسند الى ضمير ا يكون للعموم ويمكن حمل قول من قال بعمومه بعموم الصفة على هذا **قوله** مثل من وما لك ان تقول ان وضعهما الفرد على الخصوص كالنكرة وعمومها بالصفة **قوله** والا فالخيار الى المولى هذا هو المذهب وكلام المصنف هو يدل على ان التخيير للفاعل المخاطب مطلقا سواء ضربهم على الترتيب او لا حيث قال في قوله اي عبيدي ضربته عتق الواحد وتخير فيه الفاعل اذ هيهنا يمكن التخيير من الفاعل المخاطب **قوله** والحنفية ما لا يطلق عليها واحد فحملوا ما قيل يمكن هذا الاعتبار في المسئلة السابقة بان يكون المخاطب متخاطبا عاجزيا باسلا لعصب ضربه لواحد واحد فيكون المفهوم من قوله اي عبيدي ضربك فهو حر اظهار حلاوة العبيد فاذا ضربه الجميع معا عنق ان لا يقعو ا حلا النبوات المقصد **قوله** وهذا يحصل مطلق فعل الحمل من كل واحد منهم وقد حصل اي صورة الحنفية محمولة بتحصيل مطلق فعل الحمل من كل واحد من العبيد سواء كان حاملا لها في ضمن الكل او مستقلا وقد حصل مطلق الحمل من كل واحد فيما اذا حملوها جميعا فافهم

فاندفع ما اورد عليه من ان الاظهر ان يقول من جميعهم لان الغرض انه لا يطيق حملها احد ولان الخشبة واحدة فيكون حملها واحدا
فالصادر من المجموع حمل واحد فلا يكون كل منهم حاملا لها حقيقة بل شيء له مدخل في حملها الا ان غرض الشارح قدس سره بيان
انه انما يتحقق الجميع بمعنى كل واحد من الظاهر ان المقصود هو حمل الخشبة تمامها بتحصيل الفعل المجموعي من حيث هو مجموع لان المقصود
وهو حملهم الخشبة مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او الانفراد وهو تحصيل مطلق فعل الحمل من كل واحد سواء كان
منفردا او في ضمن الكل وفي هذه الصورة حصل بكونه حاملا في ضمنهم وليس المراد من فعل الحمل فعل حمل الخشبة تمامها كما يدل
عليه لفظ المطلق على انه لو قيل من جميعهم لما كان لقوله مطلق فائدة كما لا يخفى فافهم فانه من دقائقه قدس سره **قوله** مشكل
من جهة النحو اي بملاحظة اصطلاحه لان الشق الاول مبني على تعيين النحوي والثاني على ارجاع الضمير او لان الصفة في عرف
النحو تطلق على المعنى العام والخاص وهي بالمعنى الاول يوجد فيهما وبالثاني لم يوجد في شيء منهما **قوله** فهي موصوفة في الصورتين
هذا ممنوع لان المراد من قوله وفي الثاني قطع عن الوصف الوصف المعنوي لا مطلقه وفي الثاني ليس كذلك لانه انما يكون معنويا
اذا صلح مبدأ اشتقاقه للسببية والتحريك المقتضي للشفقة والمضروبية ليس فيها كذا قال صاحب الترجيح ولا يخفى عليك ان هذا غير
مطرد في مثل اي عبيدي اعطيته درهما فهو حر والمسئلة نحن بها وقد يعلل عدم كونه معنويا بانه فرع كونه عاما فهو اي عبيدي
ضربته مسند الى الخاص فيكون خاصا بخلاف ضربك فانه باعتبار اسناده الى كل واحد من العبيد وفي بعض شروح المغني انه
لو سلم ان المضروبية وصف معنوي ايضا لكن يشكل بذلك ان لو كان التوصيف به مقصودا عند ايقاع المبني للفاعل
صفة للشيء عرفا وهو ممنوع ومثل هذا منقول عن الفاضل ايضا **قوله** والبدل لا اقربكما الا يوما اقربكما الفعل الاول من
القرب والثاني من القربان او كلاهما بمعنى واحد والمقصود انه لا اقرب احدكما الا يوما اقربكما جميعا كذا قيل **قوله** واجاب
صاحب الكشف الخ اقول حاصل ما ذكره صاحب الكشف انه فرق بين اي عبيدي ضربته فهو حر وبين لا اقربكما الا يوما
اقربكما بان ايا في الاول قطع عن الوصف فلا تعم وفي الثانية النكرة موصوفة فتعم وذلك لوجهين الاول ان الضرب
في الصورة الاولى مسند الى المخاطب فيكون قائما به لامتناع الاسناد بدون القيام واذا كان قائما به لا يكون قائما
بالمفعول لامتناع قيام الصفة الواحدة سواء كانت حقيقية او اضافية بمحلين وذلك مبرهن في محله نعم ان تعلقه بالمفعول
بالوقوع يستلزم حصول صفة اضافية له وهي كونه مضروبا للمخاطب لكنها غير مذكورة فما هو مذكور ليست صفة له وما هو
صفة لها غير مذكور فثبت انه مقطوع عن الوصف بخلاف المفعول فيه في الصورة الثانية فان اضافته بالجهة للواقع فيه
ليس الا مقارنته له في الحدوث على التقرر في موضعه قيامه بالفاعل لا ينافي اتصافه به بهذا المعنى متصل به حقيقة فتكون النكرة
في تلك الصورة موصوفة فتعم ولا يخفى على الفطن انه ح يندفع الايراد الذي ذكره الشارح لانه ان اراد بقوله لاستحالة

في قيام الاضافيات بالمضافين انه يجوز ان يكون صفة واحدة شخصية قائمة بالمضافين حتى يجوز قيام الضرب المسند
الى المخاطب بالمفعول فبطلوا ان قيام العرض الواحد بل الامر الاعتباري بمحلين محال وقد اعترف به في شرح المقاصد الا ان
اراد انه لا استحالة في قيام الاضافيات الواحدة بالنوع بالمضافين لو يكل شخص منه كالاخوة القائمة بالاخوين باعتبار
فردين مسلم لكن نقول ان المذكور ههنا هو الضرب المسند الى الفاعل القائم به وهو ممتنع القيام بالمفعول والمعتبر القائم به
اعني المضروبية غير مذكورة فان قيل الازم مما ذكرتم ان لا يكون الضرب لكونه قائما بالفاعل صفة للمفعول لكن لم لا يجوز ان
يكون ضرب الفاعل للمفعول صفة للمفعول قائما به على ما قال في المطول في تعريف الدلالة ان فهم المعنى وان كان صفة للسامع
او المعنى لكن فهم المعنى من اللفظ قلت قد حقق السيد قدس سره في حاشيته بان فهم المعنى المقيد بكونه من اللفظ ليس صفة للفظ و
المجموع المركب لا معنى له فلا بد ان يقال جعله صفة له باعتبار استلزامه لكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فضرب الفاعل للمفعول
ليس صفة له باعتبار استلزامه لكونه مضروبا له الوجه الثاني ان المقصود اي جيدي ضربته فهو حر تعليق الحرية بضرب
اي عبد من عبيده وكلمة اي ههنا معزولة عن الوصف الا انه لتضمنه معنى الشرط مقدم على الفعل وجعل الجملة صفة له فاحتيج
الى ضمير الربط وهو فضلة اي ليس مقصودا بالذات بل ثبت لضرورة الارتباط بما قبله من غير احتياج في المقصود اليه فيتقدر بقدر
ما يحصل به الضرورة اعني الارتباط فلا يعتبر فيه العموم ولذا لم يكن فيه عموم فلا يحصل توصيفه بهذه الجملة عموم اذ وصفيتها
لها انما هو باعتبار تضمنها الضمير بخلاف المفعول فيه في الصورة الثانية فانه صرح به قصدا بالذات وقصد صفة لضمنه
عامة فيفيد العموم هذا ما حررناه في كشف الشارح انه لا شك ان كون المفعول به اعني الضمير ههنا فضلة في المقصود متقدرة
لاجل الربط لا ينافي ان يكون اتصال المفعول به اشد من اتصاله بالمفعول فيه فانه اذا لم يكن في الضمير تعميم لا يكون التوصيف
مفيدا لما عرفت من ان الوصفية ليس الا باعتبار تضمن الضمير ان الفاعل ليس فردا بالمعنى الذي ذكرنا بل هو فرد
في المقصود بقصده بالذات فتأمل فانه من المداحض فقد التبس على ما هو الحق التحقيق بالقبول كذا كتب شيخي ابي سلمه الله
تعالى في حواشي هذا الكتاب وبهذا التحرير قيل من ان صاحب الكشف زعم ان اتصال الافعال بالاشخاص بحسب القيام
بها وان تعميم الاوصاف فيها انما يكون على تقدير اتصالها بها بمعنى القيام بخلاف غير الاشخاص كالزمان فان الفعل
متصل به بمعنى انه متعلق به تعلقا دون القيام وانت خبير بان في هذين الزعمين من الاختلال ما من ان الفعل المتعدي
المنسوب يشتمل على صفتين احديهما قائمة بالفاعل والاخرى بالمفعول كل واحدة منهما متعلقة بالاخرى ولا خفاء في جواز
ذلك بل تعلق الوصف بالموصوف كاف في التعميم وان لم يقم به كما لا يخفى فيعد التدبر فيما نقلنا ههنا وبعض الناظرين ههنا
كلام تركناه مخافة الاطناب مع انك تطلع على غثه وسمينه لعدما تدبرت فيما نقلنا فتدبر **قوله** وفيه نظر هذا النظر لوجوه

بوجوه مذكورة في شرح سراج الدين الهندي للمغني **قوله** واما ثانيا فلان الفعل الخ هذا النشر على غير ترتيب اللف فان
اوله جواب عن آخر ما ذكره في قوله وايضا المفعول به الخ من التلازم بين الفعل والزمان وآخره وهو قوله واثر المفعول
به هنا الخ عن اوله وجعل قوله فلان الفعل المتعدي الخ وفقا لاول كلامه من ان الفعل متصل بالزمان فيجوز ان يفعل علما
به يابا وقوله واما ثانيا وذكر قوله واثر المفعول به هنا الخ ذيله **قوله** والى المفعول فيه في الوجود فقط اي ومنه الزمان
او المكان الذي يذكر بعد الفعل ظرفا له وهذا مطلق الزمان الذي هو جزء مدلول الفعل فلا كلام فيه ومن لم يفرق بينهما
وقع في حيص بيص **قوله** واثر المفعول به هنا الخ هذا الطريق من الجواب يسمى في اصطلاحهم القول بالموجب وحاصله
انا لا ننكر ان ما هو موجب دليلك وهو ان المفعول به متعدد بتعدد الضرورة فائدة انما هو في الرابطة لا التعميم لكن الرابطة يستلزم التعميم
بعيره ورد المرجح موصوفا بالفعل المسبب **قوله** وظاهر انه لا معنى لتخيير الفاعل الخ يعني ان في الصورة الثانية يمكن تخيير المخاطب
في ضربه لواحد دون آخر فيتعين الواحد باعتبار ضربه للتعدد في المفعول بخلاف الاولى فانه لا يمكن تخيير الفاعل لضربه
لواحد منهم دون آخر لعدم التعدد لا يقال انه يمكن ان يجعل كل واحد من العبيد مختارا بين الضرب وتركه او يجعل كل واحد من الفاعلين
مختارا بين صدور الفعل من واحد دون آخر فعدم تعدد المفعول لا ينافي التخيير لان مدلول مثل هذا انما هو التخيير في الضرب
المتعلق باعتبار متعلقاته لا في الضرب المطلق وتركه كما لا يخفى لكن يبقى النقض بمثل اي عبيدي ضربكم او ضرب واحدا
منكم وقد نعلل عدم التخيير في الصورة الاولى بانه لا تعيين فيها بحسب الفاعل فيندفع النقض المذكور لكن يرد مثل اي عبيدي
ضربه احد من الناس فانه على هذا ينبغي ان يكون للعموم وفرق القوم يقتضي خلافه هذا غاية تفصيل كلام المصنف ثم توضيحه
على قدره الشارح اقول في الفرق وبالله التوفيق انه اذا اسند الفعل الى من علق حريته به وعبر عنه باي كما في اي عبيدي
ضربك فهو حر يكون الكلام للعموم لكون اي موصوفا بعموم عدم المانع عنه واما اذا اسند الى غيره ودل على ان ما علق به هو
الحرية تخيير الغير مطلقا لعدم كون الفعل الذي علق به الحرية باختيار من علق به حريته والاصل في التخيير ان يكون للمولى و
تفويضه لغيره وذلك اذا لم يكن هناك ما اوجب التعيين في نفسه وهو اذا ضربهم مثلا معا واما في صورة الترتيب فيتعين الاول
لعدم المزاحم والمراد من قولنا مطلقا اي قبل تحقق الفعل وبعده فتامل تاملا صادقا فان الانصاف خير الاوصاف
قوله فان قلت كون الخ اعلم ان ايا اذا اضيف الى ذا العاجز معرف يكون لبعضه نحو اي الرجل احسن والا فلجزئي
ما اضيف اليه ذا العاجز مثل اي النقطة كذا او اي رجل كذا وبحسب حال مدخولها من الكلية والتعريف وما يقابلهما
بتعيين وضعها المعنوي فالمعنى اي الرجل عندك لعدم جواز توصيف بعض الرجل بالحسن وعباره احسن لجواز انفراد
صفته بالاحسنية وهي اذا كانت شرطية او استفهامية كاي اذا دخلت على النكرة فيجب مطابقة الضمير الراجع اليها لما

أي أفرادا وتثنية وجمعا وتذكيرا وتأنيثا أي رجلين نحو ما أكرمهما أي رجال [illegible] الموصوفة

الضمير الراجع إليها [illegible] والمراد منها بعض الصنف [illegible] قول المصنف [illegible]

[illegible] إلى المضاف إلى معرفة وإلا إلى النكرة [illegible] قد يكون واحدا وقد يكون تثنية وقد يكون

جمعا **قوله** واستفهامية لم تعرضه [illegible] لمثال الموصوفة [illegible] الموصوفة وذكر في شرح [illegible]

من الناس من يقول على بعض الأقوال **قوله** وإلا ولما كان [illegible] أن عموم [illegible] والأخيران يقبلان

على زعمهم وقيل من [illegible] موصوفة [illegible] مضمون [illegible] شرطية واستفهامية [illegible]

[illegible] شرطية واستفهامية [illegible] بالشرط والاستفهام [illegible] موصولة وموصوفة [illegible]

من كونها مرادا بها الخصوص [illegible] الأحوال [illegible] من كلام [illegible] الموصولة على الخصوص حيث

قال وأما من فيها الخصوص كسائر الموصولات والنكرة [illegible] النكرة لاختصاص بالعاقل [illegible] بحسب المادة فقد يكون

[illegible] بالتعريف في الاستعمال [illegible] بالصفة المعنوية **قوله** فدل في الصورتين [illegible]

[illegible] لأن المعنى [illegible] سوق الأمير أو الوزير [illegible] احترازا عن [illegible]

[illegible] الفرق بين من دخل دار الحسن [illegible] **قوله** كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون إليك

ومنهم من ينظر إليك فإن المراد منها أفراد مخصوصون من المكذبين كانوا يستمعون القرآن [illegible] وينظرون إلى

آياته ولا [illegible] من دخل دار أبي سفيان **قوله** عليه السلام من دخل دار أبي سفيان [illegible] فالتوزيع فاسد لأن من [illegible]

[illegible] المعقول [illegible] ابن الحاجب

[illegible] **قوله** [illegible]

وفي عبارة فخر الإسلام [illegible] إشكال حيث قال من تحتمل العموم والخصوص قال الله تعالى ومنهم من يستمعون إليك ومنهم من ينظر إليك

انتهى [illegible] العموم [illegible] قال النبي صلى الله عليه وسلم من دخل دار أبي سفيان

والتوزيع فاسد لأن من ينظر إليه [illegible] مثالين للخصوص فإن المعتبر

عنده في العموم [illegible] الذين يستأذنوك أولئك الذين يؤمنون بالله

ورسوله [illegible] فإذا استأذنوك لبعض شأنهم [illegible]

من أمورهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله [illegible] على الدين [illegible]

[illegible] للبيان لا للتبعيض

[illegible] جميع الافراد [illegible]

[illegible] من [illegible]

[illegible] الى [illegible]

[illegible] ذلك [illegible] بعض [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] ذلك [illegible] ان يكون [illegible]

في [illegible] البعض فيكون [illegible] البعض [illegible]

[illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] على الترتيب **قوله** [illegible]

[illegible] البعض [illegible] الحكم [illegible] البعض [illegible]

[illegible] البعض [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] البعض [illegible] البعض [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] كذا نقل عن السيد الشريف [illegible]

ان الحكم [illegible] الحكم على البعض [illegible] الكل [illegible]

[illegible] الكل [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] البعض [illegible] الكلام على ان [illegible]

[illegible] على العموم [illegible] الخصوص بل [illegible] على العموم [illegible]

[illegible] البعض [illegible] الكل [illegible]

[illegible] من الكلام **قوله** وهو ظاهر لتناقض [illegible] ذلك حيث [illegible]

[illegible] ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قال [illegible] ان يغفر جميع

الذنوب [illegible] او خطاب البعض [illegible] خطاب الجميع [illegible] الى ان [illegible]

[illegible] قدس سره [illegible] الشريف [illegible] حيث قال [illegible]

[illegible] يغفر [illegible] بعض الذنوب [illegible] غفران [illegible] غفران [illegible]

قوله اقول لبعض الائمة اختلف اهل اللغة في كلمة ما فقيل انه تعم لما يعقل وما لا يعقل بدليل قوله تعالى وسبح لله ما في السموات وما في الارض وقيل تختص بما لا يعقل لما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعري قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون فقال عليه السلام ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل وقيل انه لذوي العقول وحده والمختار وذكر عامة الاصوليين انها عامة بمعنى انها تستعمل في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل كقوله تعالى والسماء وما بناها اي القادر الذي بناها كما ذكره في الكشاف وذكره صاحب المفتاح ان ما للسؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او طعام او كتاب او عن الوصف تقول ما زيد وما عمرو وجوابه الكريم او الفاضل ولهذا وقع بين الفرعون وموسى ما وقع لما سال فرعون بقوله وما رب العالمين واجاب موسى عن الوصف انتهى وبالجملة كلمة ما لغير العقلاء او عمم سواء كان ما لا يعقل او صفات من يعقل والجواب عن وجوه ان المراد ما علمت ان ما تجيء لما لا يعقل لا انها موضوعة له فقط **قوله** فيصح كل رمانة ماكول اي كذا يصح كل رمان ماكول لا كل الرمان لان قشره الذي من جملة اجزائه غير ماكول بخلاف الاول فانه يستغرق كل رمان ماكولية كل رمان لا يستلزم ماكولية كل جزء منه بل ماكوليته ما هو المتعارف اكله من اجزائه وهذا الخلاف ما اذا قال اكلت كل رمان واكلت كل الرمان فان الاول حج كاذب قطعا بخلاف الثاني لاحتمال ان يدل احد جميع اجزاء رمانة والمراد احد **قوله** لم يكن لهم ولا لواحد منهم شيء لا يخفى عليك انه اذا كان لجميعهم النفل مقسوما عليهم لعموم جميعهم كان لكل واحد منهم شيء فكان قوله لا لواحد منهم شيء كافيا لكن الشارح قصد التصريح بنفي ما يوهم انه يحصل ولا لواحد منهم شيء في صورتين آخرين احدهما ان يكون لكل منهم تمام النفل كما هو مدلول كل من دخل وثانيهما ان يكون لواحد منهم قوله لانه ليس بعموم من دليل لقوله لا لواحد منهم لم يتعرض لنفي العموم على سبيل الاجتماع والمعنى ان من على تقسيمه من عمومه على سبيل الانفراد وهو ان يكون العموم لكل واحد ليس مدلولا كما هو مدلول كلمة كل عموم عمومه مع هو ان يكون لكل واحد لا بشرط شيء وانما قلنا في نفسه لانه قد صرح الشارح في اول الفصل ان الحكم في من دخل هذا الحصن اولا متعلق بكل واحد على سبيل الانفراد اي بشرطه لا وحاصل الفرق ان كلمة كل توجب تناول كل واحد على الانفراد وكانه ليس معه غيره لانه لعموم الاسماء على الانفراد بخلاف كلما لعموم الافعال فعند ذكره يجعل كل واحد من الداخلين كان اللفظ تناوله خاصة وكانه ليس معه غيره فيكون لكل واحد منهم النفل بخلاف من فانه لا يوجب عموم افراد كل واحد من الداخلين كانه ليس معه غيره بل عموم الجنس فيما تنظر الى مفهومه كل من المجتمعين اولا بخلاف من لان ما تحقق في صورة الاجتماع من كل واحد لم تحقق مع غيره نفس مفهوم من لانه لعموم كل واحد لا بشرط شيء فلا تحقق

يتحقق بالنظر الى مفهومه فيهم ادلة وهذا الفرق ذكره شمس الائمة في شرح السير الكبير وبما حررنا ظهر لك ان ما قيل من ان
هذا مبني على ان من ههنا نكرة موصوفة لا معرفة ويبنى عليه ان من ههنا موصوفة لصفة عامة والنكرة موصوفة بها مستغرقة
على الانفراد ليس بسديد وكذا ما قيل من انه ينبغي ان يحمل اولا مجازا عن السابق على المتخلف ويكون النفل لواحد
وتعيين باختيار القائل لان الكلام للتشجيع والتعبير على المتخلف ليس بشيء لان المقصود بالذات هو التحريض على التشجيع
لان المقصود هو الدخول في الحصن والتعبير على المتخلف انما يحصل بطريق التبع والضمن فلا باعث على جعله مجازا ثم
من انما يثبت يعني ان عمومها انما يثبت لاجل ضرورة ناشئة من الابهام كعموم النكرة في سياق النفي فان كلمة من
حيث انها من المبهمات مدلولها فرد من الموصوف بصلتها لا على التعيين فشاركت النكرة في الابهام غير ان العموم
هناك من سياق النفي وههنا بسبب ان ارادة البعض دون الآخر ترجيح بغير مرجح فيعم الكل على سبيل البدل كما هو مقتضى
اصل وضعها فاندفع ما قيل من انه يلزم ان يكون عموم من استعماليا كالنكرة لا وضعيا **قوله** فلا مشاركة بين
من ومدخول جميع وكل في كيفية العموم ليصح بها الاستعارة والحاصل ان كلمة من للبدل على الاحاطة لا على سبيل الاجتماع
ولا الانفراد قصدا وانما يثبت العموم فيها ضرورة ابهامها كما ذكرنا فلا اشتراك له مع كل واحد منهما في المعنى الخاص
الموضوع له كل واحد منهما وهو الاحاطة بصفة الاجتماع كذا فهم من الكشف الكبير فاندفع ما قيل من انهم قد استعاروا الجميع
لمعنى كل مع التباين بين عمومهما وان الاشتراك في العموم يكفي مجوزا للتجوز بانه لا مشاركة له بالمعنى الخاص الموضوع
له كل واحد منهما اصلا بخلاف جميع وكل فانهما متشاركان في معنى الاحاطة مع قوة المقتضي من مقام التشجيع لكون النفل للواحد
بطريق الاولى والمشاركة في مطلق العموم غير مصحح للتجوز لانه ليس موضوعا لشيء منهما بل عرضا عاما للمعنيين بل لنفس
الالفاظ على توجيه لقولهم لا عموم في المعاني فافهم **قوله** حاصله ان الاول هو السابق الخ هذا موافق لما في التوضيح
وعلى هذا الا يحمل لقوله في التنقيح فاذا اضاف الكل الخ فهو اشارة الى جواب سؤال وهو ان كلمة كل قد اوجبت عموم ما
على ما صرح في الكشف الكبير فليحمل عليها فيكون كمن والجواب انه لو حمل عليه لم يكن لها فائدة جديدة فيلغو وهذا السؤال
وارد على الفرق السابق والجواب وما قيل من انه لو حمل عليه تاكيد فتعمم من لم يكن لغوا مدفوع لان التاكيد ليس للفائدة
جديدة وهو المراد باللغو لا عدم الفائدة مطلقا والتاسيس اولى من التاكيد عند احتمالها **قوله** بان عدم المسبوقية
بالغير مراد بناء على انه المفهوم الكامل السابق المتبادر عند الاطلاق خصوصا في مقام التحريض على التشجيع **قوله**
فلا يجعل مستعار الكل يمكن ان يقال لا حاجة الى جعله مستعارا لان كلمة من تتناول الواحد حقيقة كما تتناول فوقه
والجميع مضاف اليه فلا وجه للدخول من الجماعة فهم جميع من دخل وواحد من الواحد فهو ايضا جميع من دخل الخ

فكان النص بالحقيقة في الصورتين **قوله** فان قلت الامر الاول يمكن ان يجاب عنه بان عدم التقييد يتأتى في التقييد بالعدم اذا لم يشترط شيء زيادة في الشرط شيء الا ان يقال ان المراد من قوله من غير قيد عدم استحقاق الجزء فقيد استحقاق كل واحد منهما تقرر بشرطية عدم الاستحقاق فتأمل **قوله** لا لعموم المجاز قيل عموم المجاز ههنا متعذر لان وجود مفهوم شامل للجماعة المقيدة بعدم استحقاق كل واحد منها تمام النفل على ما هو المعنى الحقيقي وللجميع للفرد الاول مما يتعذر بحسب ما يكاد ان يحصل العقل وهو ليس بشيء لان اللازم في عموم المجاز ان يكون المعنى المجازي شاملا للمعنى الحقيقي وههنا الجماعة وعدم استحقاق كل واحد ليس داخلا في معناه الحقيقي بل بعدم دليل الاستحقاق كما صرح به الشارح بعيد هذا **قوله** واعلم انهم لو حكموا التخصيص او دعوى عليه من انه لا عبرة لدلالة النص في كلام الناس حتى لو قال لرجل اعط هذا الدرهم زيدا لفقره لم يكن له ان يعطي عمرا لكونه افقر وان المقصود التشجيع لفتح الحصن هو قد لا يتيسر بواحد المعنى الداعي الى الحكم يجب ان يكون في الملحق مساويا للمنصوص او اقوى وان المفهوم بدلالة النص يجب ان يبطل المنطوق وبالانفراد يبطل الحقيقة فالجميع ما حاصله اما الاول فان عدم الاعطاء انما هو لخصوصية ذكر اسم زيد لا ان الدلالة غير معتبرة الا يرى انه لو قال اعط هذا الدرهم للفقير وزيد فقير وعمرو افقر كان له اعطاء عمرو بالطريق الاولى واما الثاني فلانا لا نسلم ان المعنى الداعي الى الحكم المذكور صريحا هو نفس الدخول مع انه لو كان المعنى الداعي ذلك يلزم ان لا يستحق الجماعة ولا الواحد نفس الدخول بدون الفتح او الفتح يكون الواحد ايضا اولى ولو سلم فقد لا يتيسر الفتح بالجماعة ايضا بل قد يتيسر بالواحد لا بالجماعة او رب واحد يعمل عمل الجماعة واما الثالث فلا نسلم ان ليس بفساد منه انه اذا كان الحكم مرادا من اللفظ بارادة الانفراد يبطله فيتسلم لو كان المنصوص المنطوق صريحا المراد من اللفظ واحد غيره اخذ من دلالته وان ارادته اذ ثبت الحكم للجميع بشرط عدم الثبوت لكل واحد ثبوته على الانفراد يبطله ممنوع لانه انما يبطله اذا ثبت على الانفراد في تلك الصورة واما في صورة اخرى فلا كما فيما نحن فيه **قوله** للتحرير محل النزاع على ما صرح به في اصول الشافعية انه ذكر في فصول العموم ان الفعل المثبت لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي صلى النبي داخل الكعبة لم يعم الفرض والنفل ولا في الازمان الا لامارة الا بدليل ثم ذكر مسئلة اخرى هي انه اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى رسول الله عن بيع الغرر وقضى بالشفعة والمصنف جعلهما واحدة وبيانه ان ليس الكلام ههنا الا فيما اذا كان اللفظ من الراوي ويكون حاكيا شأنه صلى الله عليه وسلم لانه اخبر الفعل المنسوب الى سائر الناس وكذا الحال في المنقول اما فعل من افعاله صلى الله عليه وسلم كصلى داخل الكعبة او قول من اقواله كنهى عن بيع غرر فان حقيقة النهي هو القول المخصوص وكذا القضاء والحكم ولا شك ان المراد القول الذي لا يدرى خصوصه قطعا الا فهو عام قطعا ولفظ الراوي الدال عليه اما عام او لا اقسام

فالاقسام اربعة فاختلف فيهما مع الاتفاق على ان الاحتجاج انما هو بالمنقول والمحكي لا بقول الراوي والحكاية ففي الصورتين
الاوليين لا عموم بوجه من الوجوه بالاتفاق اما المحكي عنه وهو الفعل الواقع عنه صلى الله عليه وسلم لا يحتمل العموم اصلا وهو التمسك
به والرابعة ايضا كذلك لانه وان كان القول المنقول يحتمل العموم لكن لا دليل على العموم فيما دل عليه من لفظ الراوي والثالثة
مختلف فيها فقيل انه يعم لان الصحابي عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر من حاله المطابقة بين المنقول والمحكي وقيل لا لانه يحتمل ان يكون الواقع
هو القول الخاص والحاكي اجتهد في العموم وسمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فحكاه هذا هو التحقيق الاحق بالقبول فظهر
من هذا ان قولهم الفعل المثبت لا يعم غير منقح اذ ليس الكلام في كل فعل مثبت بل الفعل الذي نسبه الراوي اليه صلى الله عليه
وسلم ويكون حكاية عن فعل من افعاله كما يدل عليه تمثيلهم بصلى داخل الكعبة ولا في الفعل بحيث يشمل القول لانه يدخل
فيه مثل نهى عن بيع الغرر وهو مختلف فيه والمسألة اتفاقية ولذا قال بعض المتأخرين المراد اذا نقل فعله صلى الله عليه
وسلم بصيغة لا عموم لها لا تعم فلا يدخل نحو نهى عن بيع الغرر لكن يخرج منه ما اذا نقله بصيغة فيها عموم وهو ايضا بالاتفاق
لا تعم لما ذكرنا من الاتفاق على ان الاحتجاج بالمحكي لا الحكاية ولذا لم يقيد المص به فصار حاصل قولهم الفعل المثبت
الخ الفعل الذي نقله الراوي عنه صلى الله ويكون غير القول لا يعم سواء كان في لفظ الراوي عموم اولا وهو معنى قول
المصنف حكاية الفعل لا تعم وتقييدهم بالمثبت انما هو لان الكلام في عموم الفعل المنفي سواء كان منسوبا اليه صلى الله
عليه وسلم او مسألة اخرى واليه اشار المصنف بقوله وقد يستغني عنه بلفظ الحكاية لانه اذا اورد الراوي ما نفي عن رسول الله منفيا لا يقال انه حكى
فعلا من افعاله فكذا قولهم اذا حكى الصحابي حالا الخ ليس المراد منه اذا حكى قولا من اقواله بصيغة مقابلا للمسألة السابقة
كما يدل تمثيلهم بنهي وقضى والا فيدخل فيه ما اذا حكى فعلا من افعاله بلفظ ظاهره العموم وهو بالاتفاق لا تعم والمسألة مختلف
فيها وهذه التي اشار اليها المصنف بقوله واما نحو قضى بالشفعة الخ بطريق الجواب عن السؤال الخ الى ان هذه المسألة
هي فيما اذا نقل قولا من اقواله بالمعنى وفيه لفظ عموم وليست من قبيل ما سبق بل هي مسألة اخرى ومعنى قوله ولئن سلمنا
حكاية الفعل الخ انه ان سلم كونه من حكاية الفعل بناء على ان يعم الفعل للقول ايضا فالقول بعمومه ولو عند البعض انما
هو لعموم لفظ الحاكي والمنقول به يحتمل العموم لا من حيث انه حكاية فعل من افعاله فاندفع التداخل بين المسألتين وانكشف
جلية الحال هذا نظرا الى كمال تنقيح المص ودقته توضيحه وبهذا ظهر انه ليس مرام المصنف ما زعمه الشارح وما اورد عليه
ما اورد والحق احق ان يتبع والله يحق الحق ويهدي سواء السبيل قال المصنف وجه اما ان خرج الخ في بعض شروح
المنهاج ان المستقل اما ان يساوي المسؤول عنه فهو مقصور عليه او يكون اخص وهو جائز اذا امكن للسائل استنباط غير
المذكور منه من غير فوت مصلحة او اعم فان عمومه في غير المسؤول عنه فهو باق على عمومه اتفاقا كقوله عليه السلام

يحتمل السبب على الجواب والشهود [illegible] المحل متنبيه فهو عام ثم ابتداء ان يكون الجواب تابعا للسؤال في عمومه وخصوصه وكان السبب
اووقوع حادثة خاصة كان [illegible] وهو الذي يعبر عنه بعبرة الخصوص السبب قال المصنف [illegible] على الجواب بالاتفاق
يحمل على بيانه اتفاق يكون [illegible] عمومه في الخصوص اتفاقا ذكره الآمدي [illegible] بعض شراح مختصر المصنف
وبه يشعر كلام ابن الحاجب حيث قال [illegible] على غير مستقل [illegible] السؤال في عمومه اتفاقا فالتصريح بان الاتفاق في الصورة
الاولى انما هو في العموم فلو قيل ايجوز [illegible] فقال نعم كان عاما وانما في الخصوص كما لو قيل ايجوز الوضوء
بماء البحر فقال نعم فخلاف الشافعي [illegible] الجواب يعني الاحوال وقيل انما ذكر الشافعي ذلك فيما اذا كان
الجواب مستقلا قال المصنف [illegible] على قدر الجواب [illegible] لفظ السؤال وهو الذي جعله ظاهرا في الجواب بخلاف ما اذا لم يكن فيه لفظ الجواب
لما في الصورة الاولى فانه طابق الجواب [illegible] خرج مخرج الجواب من غير زيادة واعتبار في الثانية لو
القول المقال وهو السؤال بالحال لان قطع جوابه لان القول ان فعلت [illegible] وقوله ان تعديت اليه مثلا من غير زيادة
لكنه مفرد [illegible] بخلاف ان تغديت اليوم فانه زائد على الجواب فلا يعتبر الزيادة والا لغي

قال المصنف العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المنهي [illegible] بمجرد خصوص السبب لا يسقط عمومه عن الاعتبار
وان كان قد يراد منه ذلك السبب لطريق ذكر العام وارادة الخاص فعموم لفظ [illegible] لكن المراد منه الخاص كما روى
انه قال مروان بن الحكم لئن كان كل امرئ فرح بما اوتي واحب ان يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن اجمعون فبين ابن عباس
رضي الله عنه ان قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون الآية نزلت في اهل الكتاب حين سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن
شيء فكتموه اياه واخبروه بغيره واروه انهم اخبروه عما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه فانه بين ان المراد باللفظ
خاص في خصوص هذه الآية وان اللفظ اعم منه ونظيره تفسيره عليه السلام الظلم في قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
بالشرك مع فهم الصحابة عمومه لكل ظلم وقال [illegible] يقولون الآية نزلت في كذا ويذكرون شخصا او اعيانا للسبب ولا
يريدون انه مختص بذلك او بالمذكور [illegible] مسلم ولا عاقل حكم بذلك ولو [illegible] العام للوارد على سبب يختص به ام لا فليس
كذلك وانما غايته انها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه اذا كان اللفظ عاما واما اذا لم يكن فهو مقصور على
السبب كما نزل فيه كقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى فلذا استدل به الامام الرازي مع قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم
على ان ابا بكر رضي الله عنه افضل الناس بعده صلى الله عليه وسلم فانها نزلت فيه بالاتفاق واللام للعهد
[illegible] يقتضيه صيغة افعل من التمييز وقطع المشاركة فليس فيه لفظ عام قوله لامتناع ان يكون اللفظ
[illegible] انه لا يمكن ان يكون في معرض الجواب كلام يكون اخص من كل وجه لا يمكن ان يكون جوابا بوجه من الوجوه

بالقياس الى مقابله نحو هى فسجد فانه جواب من كل وجه لا يمكن ان يكون استبدادا بوجه من الوجوه فلا يمكن ان يكون قطعيا في الاستبداد او يعلم منه حال السبب كما توهم لانه مع كونه جوابا من وجه فلا يكون قطعيا في الاستبداد ولا اخلا في احدى الصورتين الاخيرتين نعم يحتمل صورة اخرى وهو ان يحتملهما لا يكون في شيء منهما ظاهرا الا انه لا يكاد ان يتحقق لان الحال دالة قطعا على كونه جوابا وهو اما ان يكون في المقال ما يدل عليه وعلى الاستبداد او على الاول فقط او الثاني فقط او لا يكون اصلا فالاول والثاني والرابع ظاهر في الجواب لدلالة الحال فقط او مع تقويها مع المقال والثالث ظاهر في الاستبداد لقوة المقال الا ان يوجد حال يحتملهما **قوله** فانه مقررة لما سبق في النفي هي للتصديق بعد الخبر مثبتا كان او منفيا واقعا بعد خبر الاستفهام عن او الا والتي بعد افعل ولا تفعل وما في معناهما كهلا تفعل وبالم تفعل الاعلام بعد الاستفهام بتحويل جاءك زيد فيقول نعم ويحتمل الثاني بتحويل نعطيني فتقول نعم فانه وعد واما بلى فانها لابطال النفي مجردا كان كلن يبعثوا قالوا بلى او مع استفهام حقيقي او توبيخ يجيب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى او تقريري الست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا ولانه للتصديق مطلقا قيل الاستفهام التقريري ايجاب فلو قالوا نعم لكان تصديقا ورد بان الايجاب لا يجاب ببلى اتفاقا وبما وقع في الحديث مثل اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا بلى قليل لا يجري عليه التنزيل مع ان الشيخ ابو حيان قال في شرح التسهيل لم يعهد الاستشهاد بالحديث لما انه دون في القرن الثاني كما سمع من الرواة وفيهم من لا يحسن العربية فدخل فيه لحن كبير **قوله** اعتبارا وقال حميد من الفقهاء لا اعتبارا بالاصل **قوله** لو قال ان تغديت اليوم قال لو قال لا اتغدى في جوابه لم يعم كل تغد بل نزل على التغدي معه فلم يحمله على الاستبداد مع كونه مستقلا ظاهرا في الاستبداد واجيب عنه بان ذلك لعرف خاص معروف فيه من تخصيص مثله بالتغدي عند السائل لا الاصل على ما ذكرنا وتخلف لمانع لا يقدح فيه وقال زفر يعم العموم مثله **قوله** اليوم قيل بقيد اليوم لم يحنث عند الشافعي ان تغدى عند غيره وعندنا يحنث لظهوره في الاستبداد **قوله** والله اعلم بحقيقة الحال لعل معناه ان هذا يحتمل ثلثة معان الاول ما هو العادة في آخر الابحاث الثاني توضيح الكلام السابق بان مدلول الحال قلما يطلع عليه الانسان الثالث تضعيف الكلام بانه لم اعلم بحقيقة الحال ما ذكره كما تحرام لا تشهد على بالقتل وان لسان الحال افصح نطقا من لسان المقال **قوله** كاية السرقة يمكن ان يقال ان فيه قرينة مؤكدة للعموم بالقاعدة مع السبب الخاص وهو ذكر السارقة فانه قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل وهي بالاتفاق انها نزلت في امرأة سرقت **قوله** في رداء صفوان او في سرقة المجن على اختلاف الرواية وذكر بعض الحفاظ انها نزلت في ابن البرق سارق الدرع وقطع سارق رداء صفوان بعد فتح مكة وصفوان اسلم

بعد الفتح **قوله** في شاة ميمونة مرّ عليه السلام بشاة ميمونة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انه
ميتة انما حرم اكلها قال يا ادب **قوله** للسؤال عن بئر بضاعة قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة و
هو بئر يلقى فيه الحيض ولحوم الكلاب والانتن فقال انما الماء طهور **قوله** لعلهم دخوله تحت الارادة قطعا وقد ... البعض
الا انه ضعفي ظني الدخول تجوز اخراجها بالاجتهاد فان ابا حنيفة رح قال لا يلحق ولد الامة المستفرشة سيدها فالمراد به فقد اخرجه
من قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر مع انه ورد فيما بما رواه عائشة رضي الله عنها حيث قالت كان
عتبة بن ابي وقاص عهد الى اخيه سعد ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد
فقال انه ابن اخي وقال عبد بن زمعة انه اخي ولد على فراش ابي فقال النبي عليه السلام هو لك يا عبد بن زمعة
وقال الولد للفراش فالجواب انه لم يخرجه بل الحقه بالمقر ولم يثبت لفراش عنده بها اي وليدة زمعة فقد قيل انها
كانت ام ولد ولذا سميت وليدة وقال عبد بن زمعة ولد على فراش ابي فالجواب بانه تخصيص لمورد السبب لا السبب
تخصيص ظاهر **قوله** بل قد يكون نفس معرفة اسباب النزول منها ان فيه معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم وعدم
صحة اخراجه عنه بالاجتهاد والوقوف على المعنى وازالة الاشكال قال الواحدي لا يمكن معرفة تفسير الآية بدون الوقوف على
قصتها وبيان نزولها وقال ابن دقيق العيد بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن وقال ابن تيمية معرفة سبب النزول
يعين على فهم الآية **قوله** وذكر المطلق والمقيد الخ لعله ضرب فصل للخاص ثم للعام ثم للمطلق والمقيد كذلك مع انهما
من اقسام الخاص على ما هو المشهور فينبغي ان يذكر انه فصله وان نظرا الى كثرة مباحثهما والاهتمام بها فينبغي ان يذكرا
بعد التقييدات كالامر وهذا التقسيم فوجه تاخيره عن فصل الخاص وذكرهما متصلا بالخاص من العام لمناسبتهما اياها **قوله**
ان المطلق هو الشائع في جنسه الخ المحصول اللفظ الدال على حقيقة من غير ان يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك
الحقيقة فهو المطلق والدال عليها مع قيد هو المقيد انتهى وقال السبكي هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها وزعم الآمدي
وابن الحاجب دلالته على الوحدة الشائعة وهما النكرة حيث عرفه الاول بالنكرة في سياق الاثبات مثل الثاني بما دل على
شائع في جنسه على الفرق بينهما اسلوب المنطقيين والاصوليين والفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك
ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا الى التوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى وقيل هذا هو معنى قولهم
المطلق ما يدل على الذات دون الصفات بلا نفي ولا اثبات فعلى هذا اللفظ المطلق وما يسمونه اسم جنس هو مجرد عن
التنوين والنكرة هو العارض مع المعروض لكنه لا الفرق بينهما في الاستعمال والحكم قد يعبر على الماهية بلا قيد بالوحدة
منويا فيها لا وجود لها اقل من واحد وقد يعبر عنها مع الوحدة الشائعة ليس بعام ولا خاص لان الاول للكثرة

للنكرة المبهمة والثاني للوحدة وهو مذهب بعض مشائخنا وبعض اصحاب الشافعي والاظهر ان الوحدة معتبرة فيه
اذ لا فائدة لاعتبار الوضع للمطلق الطبيعة لان الوضع انما هو للاستعمال ولا يمكن استعماله من حيث انه موضوع لها اذ المستعمل
لا يكون الا معرفة او نكرة ولاعتبار الاحكام يكفي ان يكون موضوعا لها مع الوحدة فيعتبر الاحكام تارة عليها بدون
الوحدة واخرى معها مع ان القضايا الطبعية في غاية القلة بالنسبة الى المتعارفة فاعتبار التجوز فيها اهون ان
القضايا الطبعية انما يقال بالنظر الى ان الحكم فيها على الطبيعة لا ان في القضية الملفوظة لفظا موضوعا للطبيعة
من حيث هي هي نفسه والا علينا ان يؤيده ما قيل من ان المطلق موضوع المهملة فانه ان كان موضوعا للطبيعة
يكون موضوع الطبيعة فالاظهر ان الدال على الشائع في جنسه خرج بالشائع العام لكونه شاملا والمعارف كلها سوى المعهود
الذهني لعدم احتمالها الحصص كثيرة والشائع هو الحصة المحتملة من غير شمول وقوله ولا تعيين في بيان معنى الشائع
لا بعيد ان يقال فائدته ان رقبة مؤمنة يصدق على مجموعه انه دال على الحصة المحتملة من غير شمول فزيد ولا تعيين
ليخرج لان فيه نوع تعيين بقيد الايمان ولهذا قال بعض المتأخرين انه الدال على شائع لا قيد معه مستقلا لفظا فالمراد
منه ولا تعيين زائد على حصته وح غير اولى من التعريف لانه يخرج منه المعهود الذهني اذ اللام قيد لذا زاد قوله مستقلا
لفظا فاللام غير مستقل معنى قوله وان كانت شائعة في الرقبات المؤمنات حصة محتملة لها من غير شمول وان كان
فيه تعيين وقال بعض شراح جمع الجوامع قوله في جنسه خرج الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة انتهى وح يمكن ان
يقال ان قوله ولا تعيين في بيان معناه بالنظر الى قيده وهو في جنسه ثم ان المعهود الذهني انما جعل منه مع اعتبار
الحضور الذهني فيه بناء على ما صرح في المطول بان الحضور الذهني انما هو في مدلول ما دخول اللام واما في الفرد المنتشر
الذي هو مدلول المعرف باللام فلا الا باعتبار مطابقته للماهية الحاضرة وعلى هذا التحقيق بين المطلق وبين
النكرة الحقيقية عموم من وجه لتصادقهما في تحرير رقبة وافتراقها فيما اذا وقعت في سياق النفي وافتراقه في اشتر اللحم
هذا هو المختار عند الشارح وهو الظاهر مما سبق في كلام المص من قوله والنكرة في غير هذه المواضع خاص لكونها دالة
على فرد ويكون مطلقة ح اي المختار عنده هو الاول يعني انها قد يقصد منها الى الطبيعة والماهية فيكون مطلقة
والمقيد ما اخرج من الشيوع لوجه ما ان كان المراد منه اعم من ان لا يبقى فيه شيوع كالمعارف او من ان يكون فيه نوع
شيوع كان يكون محتملا للحصص لكن مع شمول كالعام او من غير شمول الخ لكن فيه تعيين كرقبة مؤمنة فح لا واسطة
بينهما لانه يصير حال التعريفين ما دل على شائع وما دل على ما ليس كذلك وان كان المراد انه الدال على ما اخرج عنه
ويكون فيه شيوع من وجه فالمعارف كلها سواء كانت مقيدة بقيد اولا واسطة لعدم الشيوع فيها ... العام الخ

ان خص بعدم الشيوع بان يكون بسبب التقيين التقييد على ما قيل ثم تعريفه انه الدال على شايع مع تقييد على الاول
قيد بوجه ما مستقل باخرجه وعلى الثاني بالتقييد وقال الشارح مرة في حواشيه على العضدي ان اطلاق التقييد على مجموع المعاني
والعمومات ليس باصطلاح مشايخ هذا وما يخفى ما في العبارة من التسامح اذ المراد ما هو اللفظ الدال على ما اخرجه **قوله**
ويشترط للحمل الخ اي على الوجه الذي ذكره المصنف مع ان كان يمكن اعتبار وجه اضبط منه والى حاصل ان المطلق
انما يحمل على المقيد اذا لم يمكن العمل بهما جميعا اذ لو اتحد الحكم مع سبب النزول وهو الحادثة وسبب الحكم ويكون الخ ان اتحادهما
او كان احد الحكمين موجبا للتقييد بخصوصيته فيه وان لم يتحد سببا حكمهما وانما لم يصرح باتحاد سبب الحكم لان اتحاد
الحادثة يستلزم اذ لا يكاد يوجد مادة يكون سبب الحكم مختلفا مع اتحاد الحادثة لانه لا ينفك سبب الحكم عن سبب النزول وفيما
سوى ذلك اي خلافا للشافعية فيما اذا اختلف الحادثة او سبب الحكم فقط ولا حاجة الى التقييد بان يكون الحكم بطريق
اي لا يحمل المطلق على المقيد
الوجوب لا الجواز لان الدليل حينئذ الجواز المقيد اذ المطلق لازم الجواز بدون التقييد ويقتضي المقيد ان يكون الجواز
والتقييد فيكون للعبد ان يحمل في الجواز صرح به الشارح في مباحث النسخ هذا التقسيم لا بد منه من قيد آخر وهو انه لم يعلم تأخر
احدهما عن الآخر واما اذا علم تأخر المقيد يحمل ناسخا للمطلق عند الحنفية بما انه الاطلاق كان مشروعا ثم رفع بالتقييد وبيانا له عند
الشافعية فيكون من باب حمل المطلق على المقيد ولذا لا يقيد الحنفية المتواتر بخبر الواحد اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني
ولو علم تأخر المطلق لم يوجد فيه تصريح من الحنفية لكن يخرج من قواعدهم ايجابهم وصل بيان المراد بالمطلق بالتمييز
ويمكن ان يلتزم كونه ناسخا بمعنى انه ينسخ القصر على المقيد كالعام المتأخر عن الخاص والمسألة مبسوطة في التحرير
وفي جمع الجوامع انه يحمل عليه في صورة تأخر المقيد اذا تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق واما اذا تأخر عن وقت العمل به
فيجعل ناسخا عند الشافعية ايضا وقيل يحمل له مطلقا عندهم ايضا **قوله** وان كان احدهما موجبا للتقييد الآخر الخ
الى قوله هذا شرح لا يوافق المشروح لان المصنف حصر الحمل في الصورة الثانية ويمكن ان يقال ان الشارح اشار
الى ان الحصر ليس في البتة الى ما لا يوجب اصلا الا التقييد فيها يوجب بطريق الالتزام حكما غير مذكور كما هو ظاهر عبارة المصنف
او ان مراده انه يعلم كونه موجبا بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة امر آخر لكون النفي وارد على عين ما كان مأمورا بخلاف
لا تملكني رقبة كافرة فانه لا يعلم انه موجب ما لم يستلزم نفي الاعتاق والعبد لا ظهر ان الايجاب لا عتق رقبة كافرة لا يقتضي
لشرطه استلزام حكم غير مذكور فانه لو قوبل بقوله اعتق رقبة يستلزم اعتق رقبة غير كافرة انما هو يوجب تقييد
اعتق رقبة فتدبر **قوله** اعتق رقبة ولا تملكني رقبة كافرة الا به بان الغرض الخطاب بمن يختص بهم عليه
رقبة اعتاق غير مؤمنة مجمل حتى تملكها قبل النهي وان يملك بالارث **قوله** ونقل عن المصنف وفيما نقل عنه انه

في الهامش: [illegible]

يمكن التصحيح المثال بان يقال يفهم من قوله فتحرير رقبة ولا يملكه رقبة كافرة فقوله ولا يملكني الا رقبة مؤمنة [illegible]

[illegible] مذكور فيحمل المطلق على هذا **قوله** اذ لا يخفى ان الحمل على هذا المعنى بعيد اي كل تقرير حمل المطلق [illegible]

الذي المتبادر انه تقييد التقييد في المقيد **قوله** منتفيا اي غير مترتب لتشمل النفي **قوله** فلا حمل قال ابن [illegible]

انتفاء القيد [illegible] في ذلك وبحمله عليه **قوله** ولا يخفى ان هذا من العام [illegible] الا [illegible]

البتة عام والظاهر انه من باب افراد فرد من العام بحكم العام [illegible] تخصيص العام في المختار [illegible]

بانه مناقضة في المثال وهذا كما يقولون لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين [illegible]

والتقييد [illegible] عليه ليفيد العموم **قوله** او نحوه كالشرط كقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ولا نكاح الا بولي [illegible]

قوله فان كان فلا حمل فقيل لا حمل عند الحنفية خلافا للشافعية [illegible] ان [illegible] الشافعية بالجامع [illegible]

بعضه البعض **قوله** لوجب عدم اجزائه لمخالفة المامور به [illegible] ان [illegible] العدم [illegible]

يكون قولا بمفهوم المخالفة بل بان الخطاب لوجب [illegible] غير المقيد [illegible] المامور به [illegible]

الكافرة باق على عدمه الاصلي ومن المطلق انه من المامور به [illegible] على عدمه الاصلي [illegible]

بل ولانه [illegible] الحكم في غيره فامتنع الجمع بينهما [illegible] ان مثل هذا [illegible] اذا كان المسلم [illegible]

كافر في اداء الصدقة عن المسلم المقتضي للمقيد خروجه عن العهدة والمطلق [illegible] **قوله** [illegible] الحمل [illegible]

القيد لم يوجد **قوله** فان قلت الآية انما يدل الخ قال المفسرون [illegible] قيد لاشياء [illegible]

اشياء [illegible] فعلم ان هذا تقرير الدليل وهو الظاهر من عبارة المصنف [illegible] الآية تدل على منع السؤال عما لو جيب [illegible]

لانه [illegible] الشارح [illegible] بعض الناظرين **قوله** ان الوصف في المطلق مسكوت عنه اي يجب للتنبيه وان كان [illegible]

فيه من حيث كونه من المطلق **قوله** ولا يخفى ضعفه اذ النص لا يدل على النهي عن السؤال عن المسكوت [illegible]

بل عما كان موجبا للمساءة [illegible] السؤال عن المسكوت عنه مشروع عند الاحتياج لكن [illegible] الكبير [illegible]

يعلم منه ان مراده ان السؤال عن المسكوت عنه الذي امكن العمل به [illegible] هذا النص [illegible] المراد [illegible]

النهي عن السؤال عن المشكل المجمل لانه واجب [illegible] المفسر والمحكم بل عما ذكر [illegible] السؤال [illegible]

والمطلق كذلك وما قيل فيه وجهه انه اذا كان الوصف مصرحا في المقيد لم يكن مسكوتا عنه في المطلق [illegible]

محمولا عليه اما اذا كان كل منهما منفصلا [illegible] لم يكن التصريح فيه محلا للمسكوت عنه **قوله** بل ضعف الاستدلال الخ وجهه

ان النص في الآية النهي عن مطلق السؤال ولا عن السؤال والبحث عن القيود والاوصاف الغير المذكورة مطلقا

حتى يقال انه يدل على ان البحث عنها يوجب التغليظ والمساءة فلا يكون الجواب بالتقييد اولى كيف وقوله فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون يدل على وجوب السؤال عما لا يعلم سواء كان قيدا او غيره قال الامام المجتهد ابو منصور هذا نهي
عن سؤال الاشياء على وجه الاستهانة والاستهزاء من غير حاجة **قوله** هذا لا يقوم حجة على الخصم في الكشف الكبير
قال ابن عباس رضي الله عنه ابهموا ما ابهم الله اي لا تقيدوا الحرمة في امهات النساء بالدخول بالبنات واتبعوا
ما بين الله من تقييد حرمة الربائب بالدخول بالامهات وهو اي الحمل بالاطلاق قول عامة الصحابة في امهات النساء
لورودها مطلقة فعلى هذا الاخير [illegible] والشارح [illegible] لان قول الصحابي اذا اشتهر وسكتوا مسلمين حجة بالاتفاق فكيف اذا
اتفقوا به فانكين الخلاف فيها اذ لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم معه وانما فيها اذا علم اتفاقهم وعلم اختلافهم فهو في الاول
حجة عند الشافعية لا اتفاقا مع انه يمكن ان يكون من قبيل الرد الى المختلف فيه ولو سلم تقدم حجية قول الصحابي عنده انما
هو في الشرعيات وهذا وضع لغوي في الاتفاق قولنا يحمل المطلق على المقيد بل هو وضع اللغة ام بالقياس حتى يجعل
فعلى هذا قول المصنف [illegible] وعامة الصحابة [illegible] استدلال باجماع الصحابة مع الاشارة الى ان قول ابن عباس مما عرف
اتفاقهم معه وهو حجة اتفاقا **قوله** وعليه انعقد اجماع من بعدهم اي على ابهامها واجرائها على الاطلاق لكونها
مبهمة مطلقة فصار الاصل الكلي مجمعا عليه وعلى هذا لا يتجه قوله وقد يجاب الخ ولعل الامام ابا زيد انما نقل قول
عمر رضي الله عنه لولا ثم قال عليه ينعقد الاجماع ليعلم ان المجمع عليه اطلاقها لكونها مطلقة ليكون الاصل الكلي
مجمعا عليه لا اطلاقها مطلقا ليرد ما اورده بقوله وقد يجاب الخ انه روي عن علي رضي الله عنه وغيره شرط الدخول بها
فالجواب عنه ان ذلك منه ليس بطريق الحمل بل باعتبار العطف فيتدبر **قوله** لا يكون اجماعا على الاصل الكلي لانتقاضه
الكلية الشافعية لانهم قالوا بالحمل ما لم يوجد المانع عنه او باعث على الاجراء كما ان الحنفية قالوا بالاجراء على الاطلاق
ما لم يوجد المانع او باعث على الحمل **قوله** فان قيل الظاهر انه معارضة ممانعة بانه لو حمل يكون احدهما لغوا فيها لا
يفهم **قوله** اجيب بانه يفيد استحباب القيد لترفيق بيان الفائدة لان مفهوم حكمه مطلقا من المطلق لكان فيه
مفهوم حكمه من حيث كونه مقيدا اسلم لكن ح مطالبة الفائدة باقية لان حكم نفس المقيد كان مستفادا من
المطلق مع لم يستفد من المقيد الا خصوصية القيد فلا بد لها من فائدة ولذا تعرض في التحقيق بعد فهم الحكم لبيان
الفائدة فلا يرد ان الجواب من بيانها سواء واجيب بمنع لزوم الالغاء او فهم حكمه منه وفائدة الاستحباب كاف
للعمل بالمقيد لان معناه ان العمل بالمقيد بحيث يكون له في الحكم مدخل لا ان يعتبر القيد بحيث لا يجوز العمل الا به الى اخر
ما فهم من انه على تقدير كونه عزيمة يصح انه لا يجوز العمل الا به دون القيد **قوله** ونحو ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكر

ما ذكرنا من فائدة الا مستحبا بسبب ذكره ... انما يجري فيما اذا وردا في الحكم واما اذا وردا في السبب فانما يتمشى ان يكون
المقيد دليلا على ان مفهومه اولى بالتنبيه وان شرعه اهم للشارع حيث جعله سببا بالنص المطلق ضمنا ثم بالنص المقيد
قصدا فقوله نحو ذلك اي اشارة الى فوائد اخرى في صورة ورودهما في الحكم او الى فوائد في صورة ورودهما في السبب **قوله**
وبالجملة هو اولى من ابطال الخ لان العمل بهما مع احتمال الفائدة اولى من جعلهما لفائدة واحدة بالحمل وابطال المطلق
ان عدم فائدة جديدة لا يجوز ابطال صفة الاطلاق لطلب فائدة التقييد اذ يجعل ح مفهوم المطلق ثابتا بالنص المطلق
ومفهوم المقيد بهما واثبات شيء بنصين ليس بمستبعد في الشرع **قوله** ولكن للخصم ان يقول الخ اي له ان يقول
المعدي هو القيد لا عدم اجزاء غير المقيد ليرد انه عدم اصلي لكن من حيث الوجوب لا من حيث الاجزاء ليرد ان اجزاء المقيد
منصوص فاندفع البحث الاول والثالث ويدفع الثاني بقوله ولا نسلم الخ لكن على هذا كان الظاهر ان يقول لا اجزاء المقيد لا
اجزاء المقيد كما يقتضيه سوق البحث الثالث فائدة ... على قوله لا اجزاء المقيد لظهور الثاني اذ لا اشتباه لوجوب القيد بعدم اجزاء
غير المقيد بوجه فيفهم نفيه من قوله المعدي ... هو وجوب القيد صريحا بلا اشتباه بخلاف اجزاء المقيد اذ يمكن ان يراد من وجوب
القيد ولو بتجوز او ما قيل من ان الظاهر ان يقول بل لا اجزاء المقيد لا عدم اجزاء غير المقيد لانه المعدي عند القائلين ليس
بشيء لان الكلام على تقدير تعدية القيد كما قررنا لو ان وجوب القيد ليس بمنصوص الا ان يقال انه في حكم المنصوص ...
عليك ان المراد من وجوب القيد انه لا بد ان يؤتى به فافهم ما قيل ان ليس المراد بوجوب القيد الا اجزاء ما يوجد فيه القيد
وعدم اجزاء ما ليس فيه والاول ثابت في المقيس بالنص فيكون التعدية في الثاني الى آخر ما ذكره المصنف **قوله**
لا نم ان النص المطلق الخ يمكن اثبات الدلالة عليه بانه لو وجب القيد لم يكن غير المقيد مجزيا والمطلق يدل على اجزائه فيدل
على عدم وجوب القيد وقد صرح الشارح في شرائط القياس ان النص ههنا دال على عدم الحكم المعدي في الفرع لان
الاطلاق يدل على اجزاء الرقبة الكافرة وانه لا يشترط الايمان **قوله** وههنا بحث الخ اي عما قلنا من ان المعدي
هو القيد لكن من حيث الوجوب بحث فيه بان يقال انه على تقدير صحة هذه التعدية اي تعدية القيد لا يلزم الخ قوله هذه
التعدية اشارة الى ما هو مذكور في ضمن قوله المعدي هو وجوب القيد على ما قررنا **قوله** بالنص المقيد التقديري
قوله والقياس اي النص المقيد التقديري الذي منشاؤه القياس على ان القول بهذا البحث ايراد صاحب الكشف على ما قال فخر
الاسلام من انه على تقدير صحة هذه التعدية الخ **قوله** اذا اجتمع المطلق والمقيد ههنا فقد اجتمع المطلق الصريح مع المقيد
التقديري **قوله** فالحمل واجب اتفاقا ولعدم الحمل يلزم عدم اجزاء غير المقيد فيه ان حمل المطلق على المقيد في
حادثة واحدة انما يجب بترجيح المقيد بعد تعارضهما وههنا المقيد التقديري كما المستند الى القياس لا يمكن ان ...

في رفض المطلق الصريح فضلاً عن ان يرجح بيان التقييد لما شهدت لا يلزم من الاجتماع الا ظاهراً على تقدير تسليم
مسائل الامام في الجواب وشمل غيرها اكثيرة كلامه **قوله** علوا الناظر في السباق والسياق اما الاول فلانه ذكر في سابق
ان العدم ليس بحكم شرعي ولذا عدل عنه الى تعدية التقييد واما الثاني فلانه ابطل تعدية التقييد بانها عين تعدية العدم
وهي مقصود منها وهو ليس بحكم شرعي فلا يصح القياس فلو سلم كونه حكماً شرعياً لما كان للعدول وابطال تعدية
التقييد وجه قال المصنف سهو وقد قدم من الفرق الخ بين في الكشف المغايرة بين السبب والحكم صورة ومعنى اما في السبب
صورة فلان الظهار واليمين غير القتل معنى فلما ذكره المصنف سهوه اما في الحكم صورة فلان حكم القتل وجوب التحرير
والصوم فقط على الترتيب والظهار وجوب التحرير والصوم او الاطعام واليمين وجوب البر ثم الكفارة باحد الثلثة
ثم صوم ثلثة ايام ومعنى لان جواز الاطعام في الظهار وصوم الثلثة في اليمين عند العجز مبني على نوع تيسير ليس في القتل
قوله والية مال صاحب الهداية وهو المختار في المبسوط حلف لا اكلم مولاك بحيث يتكلم مع اعلون واسفلون لان
المشترك في النفي يعم قيل وحيان المنفي ما سمي به اللفظ وهو مشتمل لكل واحد من مسمياته قلنا على هذا يكون مجازاً
كما يأول العلم بالمسمى عند تنكيره وتثنيته وجمعه والمنقول انه حقيقة والحق ان النفي لما كان فرع الاثبات يكون مجازاً
قلنا وان يحتمل ان يكون حقيقة وليس هذا من قبيل النكرة المنفية اذ نفي ما هو المراد منها في الاثبات وهو الفرد المبهم
ليفيد العموم بطريق الضرورة بخلاف هذا **قوله** اذ امكن الجمع في الارادة وظاهر ان الامر والتهديد يمتنع اجتماعهما
في الارادة في وقت وهو استعمال واحد بخلاف القرائن فان الطهر والحيض لا يمتنع ارادتهما بل اجتماعهما في محل واحد
في وقت واحد فانه لا يقبل اسما للطهر فرق بين القرائن هنا وبين القبل **قوله** فقيل حقيقة نظراً الى الوضع لكل منهما
مذهب القاضي الباقلاني والمعتزلة والشافعي على ما نقله امام الحرمين والغزالي والآمدي لكنه ظاهر فيه وعند الشافعي
فيحمل عليهما عند التجرد للظهور وعند غيره مجمل غير متضح المراد منه لكن يحمل عليهما احتياطاً وهو المختار رواية عن الشافعي
على ما نقله الامام الرازي واشارة الى هذا قال وعن الشافعي ولا يخفى عليك ان الاحتياط لا يصلح باثبات الحمل اطرادا للتعدي
لا يجري فيما اذا كان الاصل في الحكم الملفاد بالمشترك الحظر **قوله** وقيل مجازاً وهو مذهب الآمدي والامام الحرمين
ومختار ابن الحاجب **قوله** وقيل يجوز الخ وان لم يجز في المفرد لان الجمع في قوة المتعدد بالعطف فكانه استعمل
كل مفرد في معنى واجيب انه ممنوع ولو سلم فيقتضي قوة المتعدد من نوع واحد بشهادة الاستقراء و التثنية ملحق بالجمع
قوله وليس كذلك الخ هذا حاصل قول المصنف بعد والثاني غير واقع لان الواضع الخ فقوله ان الواضع
لم يضعه للمجموع ما دخل له في الدليل والا فيكون مصادرة ذكر المجرد تمهيداً يعني الا وهو الدليل هو ما بعده معناه ان

لم يكن عدم الوضع بل كان موضوعاً عام يصح الخ **قوله** فان منع الملازمة الخ هذا حاصل قول المصنف لهو البعض على
التقدير الوقوع يعني لو قيل بوقوعه وضعه للمجموع بناء على منع الملازمة مستندا بجواز الوضع لكل واحد يكون استعماله على هذا التقدير
في المجموع استعمالا في احد المعنيين **قوله** فان قيل لا يعنى الخ الظاهر تقديمه على منع الملازمة لانه منع لتوقف كونه حقيقة
على كونه موضوعاً للمجموع لكنه اعني ترتيب المتن فانه منع لقوله ان وجد الاول الثالث الخ **قوله** اليه اشار بقوله
من عرف الخ الظاهر انه اشارة الى وجه آخر لانه قد صرح بهذا الوجه قبل هذا القول فكل وضع يوجب الخ وهو جواز استعماله
فيهما حقيقة بحيث يكون ظاهرا فيهما او محمولا عليهما للاحتياط كما ذهب اليه الشافعي بناء في مذهب وقوع الاشتراك
لانه حقيقة لا استبداد ولا ابهام كذلك اعتبار التقييد عن الوضع وعدم علمه بوضع الآخر انما هو لانه لو كان منتهاه
وما ماله لم يصح عند الوضع بمعنى آخر فيعني نظر كل واضع كانه لم يوضع لمعنى آخر والاستعمال لا يكون الا على طبق الوضع فاستعماله
بالنظر الى كل واضع يكون كانه لم يوضع لمعنى آخر فاذا استعمل في معنى حقيقة امتنع ان يكون في ذلك الاستعمال حقيقة
في معنى آخر هذا الوجه واضح تام من تغيرات يلاحظ فيه معنى الوضع يتجه ما يتبعه بقوله فكل وضع يوجب الى آخره فانه
بالنظر الى ملاحظة معنى الوضع **قوله** او لاختلاف الوضعين مع عدم علم كل منهما وضع الآخر **قوله** والوضع
هو تخصيص اللفظ لاحاجة الى هذا على ما بينا **قوله** هذه مغلطة منشاءها اشتراك الخ قيل منشاءها جعل الحصر حقيقيا
لا اضافيا او لا فقي كل وضع قصر اللفظ على المعنى الموضوع له بحيث لا يتجاوز الى معنى آخر مراد بحسبه اي التعيين مطلقا و
هو ليس بشيء لانه قد علم ان الاستعمال لا يكون الا بحسب الوضع ونحوه فاستعماله في المعنيين لا يمكن الا بان يعتبر التعيينات
وهو اعتبار المتنافيين لان كلا من التعيين يقتضي ان لا يتجاوز ما عين له اصلا فيما اذا استعمل بحسبه وحينئذ فقد استعمل كذلك
وقد جاء فيه لا يخفى عليك ان ما ذكره ليس بحصر اضافي بل حقيقيا اعتبارا فان الاضافي ما يكون بالنسبة الى البعض
ما عداه وهذا بالنظر الى كل ما عداه لكن باعتبار تعيين مخصوص **قوله** اشتراك لفظ تخصيص الشيء الخ حاصله ان
التخصيص يستعمل على وجهين بادخال الباء على المخصوص عليه كما يقال في ما زيد الا قائم انه تخصيص زيد بالقيام بمعنى قوله
قصر المخصص على المخصص عليه بحيث المخصص على مدخول الباء بحيث لا يتجاوز عنه فيكون مدخول الباء مقصورا عليه
وبادخالها على المقصور كما في خصصت فلانا بالذكر وخصصتك بالسيادة وتخصيص المسند اليه بالمسند بجعل الباء للسببية
او الآلة فيكون مدخول الباء مختصا بسببها او آلته بتخصيص الشيء الاول لا صلة للتخصيص حتى يصير الاول مختصا
الذي هو مختصا به على ما وجد في نفي عبارة المفتاح وجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهور في العرف انه من
باب التضمين والباء صلة للتمييز المتضمن على ما ذهب اليه السيد قال الشارح في شرح المفتاح والكشاف ان الاولى

الاول استعمال خاص والثاني هو الشائع عرفي وقال السيد ان الاول هو الاصل والثاني اكثر في الاستعمال **قوله** المخصوص
للخصم بالظاهر بحصول المخصص لان الحاصل هو العبادة والسند والذكر يعني طلب المسألة فلا تالا **قوله**
وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى الخ عرفوا الوضع بتخصيص شيء بشيء واورد عليه ان الجزء الاول الذي يفيد التخصيص
لا يوجد في كل وضع لخروج وضع المشترك اذ كانت الباء داخلة على المقصور عليه ووضع المرادف كما تشهد
واجيب بتجريده عن هذا الجزء فيؤول الى التعريف المختار وهو تعيين شيء بازاء شيء وقد يجاب بان المراد التخصيص بحسب
الجعل بان يكون احدهما مقصورا على الآخر غير مشارك معه آخر وقت الجعل وبان التخصيص اضافي بالنسبة الى بعض
الالفاظ وبالنسبة الى بعض المعاني وبان معنى كل من المترادفين من حيث انه مراد انما جعل لكل مراد ولا يوجد في المراد
الآخر وذلك الشركة بحسب كون جعل لا يوجد الا في معنى واحد فيكون على الاستعمالين والحق انه من استعمال الاول كما عن قد
قابل للطول في دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فقد يتحقق ان الذي
هو الوضع مخصص ومفهوم تعيين هذا دون ذلك هو ارادة الواضع انما يصلح ان يكون مخصصا اذا كان عبارة
عن تعيين اللفظ للمعنى وامر معانى آخر لان يكون منفردا به من بين الالفاظ بل انما يصلح مخصصا لكونه علونا
لهذا اللفظ دون لفظ آخر كما لا يخفى على هذا الكلام الحسن تام لا شبهة بل الا بعد ان يقال دلالة اللفظ على معنى دون معنى
ولكون معنى من هذا الالفاظ دون لفظ آخر لو بد له من مخصص لتساوي نسبة اللفظ الى جميع المعاني ونسبة المعنى الى جميع
الالفاظ المخصص لكل منهما هو الوضع فلا بد فيه من اعتبار التعيين من الطرفين معا على ما قالوا من ان الاصل في الوضع
ان يكون لكل لفظ معنى الكل معنى لفظ والاشتراك والترادف خلاف الاصل وقعا للضرورة ومن عرفه بتعيين
شيء بازاء شيء فقد رام شموله لجميع افراده مطلقا اصلا كان او خلاف اصل وهو باطل لا يأتي من وجوه بل لا بد
بطلان الجمع انما من ان جوازه هذا الجمع فرع استعمال المشترك في معنييه لا انه جعل هذا الجمع مقدمة من دليل
بطلان هذا الاستعمال كما توهم لان معناه من جوز ذلك الاستعمال لزم عليه القول بجوازه الجمع من الالفاظ
الدال موضوع للمعنى المجازي بالوضع فهو بالنظر الى النوعين بمنزلة المشترك لا ان بطلانه موقوفا على بطلانه **قوله**
ومن ... كار ... مدير المعنيين الخ يمكن ان يجاب عنه بان كون معنى مرادا معناه ان تعلق النسبة بحسب ارادته من ذلك
اللفظ فيكون كل واحد من المعنيين كذلك ارادة كل واحد منهما كما لا يجوز استعماله في معنييه ليس الا ارادة الجمع ... معنى مجازي
... المجاز ... الحقيقة والمجاز يستلزم لزوم كون كل منهما داخلا في المراد وخارجا عنه فانه كما يلزم عليه الجمع بين
الحقيقة والمجاز يلزم ان يكون معنى ... واستعمال في احد مراد او جزء مراد فتدبر **قوله** ارادة الجمع في المشترك ليست

في الكثير من واحد مجازا الا بدله من القول باستعماله في المجموع ليكون حقيقة مجازا بل الا في كل واحد حقيقة لا في نفس الامر
فان ارادة المجموع في المشترك ليست الا ارادة كل واحد كما علم من تحرير محل النزاع من ان المجموع انما يراد من حيث انه كل احد
وحينئذ لا يرد نظر الشارح بان عدم تحقق المعنى المجازي في نفس الامر لا يضرنا وانما قلنا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
على ما زعمه **قوله** فان قيل لم يجوز الخ لا يظهر لهذا الايراد مورد ولا منشأ ولا وجه موجه **قوله** يلزم الاشتراك
مع ان الاصل عدمه حتى ان ... نافوه والمثبتين له لا يقولون به الا اذا دل عليه دليل ما قال بعض المتأخرين من تبادر
الذهن اليه عند الاطلاق فبالنظر الى نفس الفعل ممنوع ومع خصوصية المسند اليه غير مفيد وليست بمثبت لاشتراك الفعل مع
انه يلزم على تقديره الاشتراك ان يكون فعلا واحدا مختلفا معناه باختلاف المسند اليه وهو غير معروف في العربية اذ
كان الاسناد حقيقيا وايضا الرحمة متعد والصلوة قاصر فلا يحسن تفسيره به وايضا لو قيل ما كان صلى عليه دعا عليه لعكس المعنى
وحق المراد فيلزم صحة حلول كل منهما محل الآخر على ما هو المختار بخلاف ما اذا قيل انه بمعنى الدعاء لانه حينئذ فعل واحد مسند
الى كل منهم بمعنى واحد لكن يختلف تحققا فيهم لاختلافهم وكذا الرحمة ليست تفسيرا له بل هو صفة تحصل بعد اسناده
بمعناه الى موصوف مخصوص في ذلك الموصوف نعم يرد عليه انه اذا قيل دعا عليه بعكس المعنى الا ان يقال ان مراده
دعا معنى مجرد صلى مع الصلة لا صلى فقط والاولى ما قال السهيلي من ان معناه العطف وتبعه ابن هشام في مغني اللبيب لقي انه
لا فرق بين الملائكة والمؤمنين والاستغفار والدعاء كل منهما يصح بالنسبة الى كل منهما قال السيد في حواشيه على الرضية
شرح الكافية ان الصلوة من الله الرحمة ومن غيره الدعاء وما هو المشهور من تثليث معناه بالحقيقة يرجع الى ما قلنا
لو لم يتعرض فيه لايجاب اتحاد معنى الصلوة فانه حينئذ صار معارضة فورد عليه ما اورده بقوله وفيه نظر لان ركاكته انما
الخ تتحقق اذا اكتفى بمنع الاشتراك **قوله** وفيه بحث لانه ان اريد الخ يمكن ان يجاب عنه بان المراد انما دعا عنه
له بالتجنب ويرضى وهو لا يوجد في جميع الناس او امتثال حكم التكوين والتسخير لكن عدم صدور ما لا يلائم حال كونه مسخرا
ومحكوما عليه بهذا السعى لا يشمل جميع الناس لان بعضهم يقول بل يهلكنا الا الدهر ومثله او امتثال اوامر التكاليف والنواهي
ولغير العباد ايضا اوامر كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك وفي الحديث يقال للارض تقسيم عليه
اي السعيد والشقي عليه اي على الشقي وقوله ادخلوا مساكنكم وفي قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها وقوله واوحينا الى النحل
ان اتخذي من الجبال بيوتا وغير ذلك فانه يدل على ان لغير العباد ايضا اوامر فما سوى البعض من الناس
ممتثل للاوامر ومنقاد لنهاه الجواب ان المراد كمال الانقياد وفيما قصده هو من المنبر ما يقتضي البين ... مجرد
امتثال حكم التكوين والتسخير او الانقياد اللائق بالعقلاء امتثال التكليف ولم يوجد الجواد ... امتثال الحكم

التنوين وقد وجد شاذة بحيلو عن تكلف **قوله** على حذف الفعل اى ويسجد كذا في لو التقدير ان الله وملائكته الآية
ان الله يصلي وملائكته يصلون الآية وضبط الكلام في مثله ان القوم ذهبوا الى اشتراك فعل السجود وبعضهم فمنهم من جوز
عموم المشترك واكثرهم حملوه على الحذف وقد ذكرنا ما يرد عليه ما ذكره في المغني من ان شرط الدليل اللفظي ان يكون طبق
المحذوف من كل وجه فلا يصح ان يقال زيد ضارب وعمرو والمحذوف بمعنى الايلام والمقدر بمعنى السفر غير وارد عليه لان الدليل
عندهم على المحذوف هو اللفظ المذكور مع خصوصية الفاعل وشرط المطابقة من كل وجه انما هو فيما اذا كان الدليل هو اللفظ
فقط فكان اللفظ المذكور دليل خصوص اللفظ وخصوص المعنى لخصوصية الفاعل فالدليل على المجموع هو المجموع وبعض
المتأخرين ذهبوا الى ان المراد من المذكور المعنى الاعم الذي يصح اسناده الى كل ما اسند اليه حقيقة او مجازا فلا حاجة
الى القول بالاشتراك والحذف **قوله** الا وضع الراس بل لا انه اولا واكى في شمس العلوم اصل السجود الخشوع والتواضع
فلو حمل في الكريمة على هذا وقيل باختلافه باختلاف الموصوف لم يبعد فان الناس خضوعهم وتواضعهم بوضع الجبهة
ونحوها من الراس وهو لم يوجد في بعض الناس ولا يبعد ان يقال ان مراد المصنف انه لا يبعد ان يراد بالسجود حقيقة
سجوده وتواضعه يحصل عادة بوضع الراس كما يشعر به قوله فعلم ان وضع الراس خضوعا لله فقط وحينئذ لا حاجة الى
حقيقة الراس والتعبير من قبيل التسبيح بلا تفاوت فان التسبيح كما لا يحصل عادة الا باللسان كذلك كانت السجدة
لا يحصل الا بوضع الراس لكن بحسب صدوره من الساجد والقدرة الالهية فيما ليس له راس ولا لسان الا من قبيل المشي
بالارجل اذ ليس حينئذ النسبة الى الراس والجبهة ماخوذا فيه لعدمه كالمشي بالارجل لعدم الارجل بل انما حصوله
به عادة كالتسبيح باللسان **قوله** لا يناسب ان يقال الم تر بمعنى الم تعلم اي يقال انه يناسبه تنبيها على قوة ما يوجب
العلم به وهو ايراد الحواس السليمة والعقل مع قوة التفكر في الآيات **قوله** ينبغي ان يكون اشارة الخ يمكن ان يكون
اشارة الى حقيقة التسبيح وقوله صح ان النبي صلى الله عليه وسلم الخ من تتمته فيصير بعد ضم هذا المروي محكما غير قابل
للتاويل من قبل المصنف لا يبالي بمخالفة المفسرين **قوله** ان المشركين لا يفقهون الخ مع الدلالة يمكن ان يقال انهم
يفقهونها لكن ينكرون جحودا وتعنتا وتكبرا كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وخلقهن العزيز العليم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ونحو ذلك **قوله** بل الانسب بحقيقة الخ هذا غير مناسب
لان المؤمنين والمشركين كلهم سواسية في عدم سماع حقيقة التسبيح فكيف يقال ولكن المشركين لا يسمعون بخلاف
عدم الفقاهة فانه مختص بالمشركين لان المؤمنين كانوا يفقهون التسبيح دليلا واعتقادا **قوله** من التقسيمات
الاربعة انث العدد هنا وذكره في اول الكتاب حيث قال قوله باعتبار وضعه بيان للتقسيمات الاربع مع ان المعدود

في الموصوفين واحد بناء على ان المعتبر واحد المعدود ولفظه كما في شرح اللب المسمى يذكر ويؤنث **قوله** اما
حقيقة او مجاز الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا
اثبته ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في معناه الاصلي وقال القاضي في المنهاج نقل الى العقد المطابق كاعتقاد
وحدانية الله تعالى لانه اولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له
والظاهر انه منقول الى كل واحد منها بلا واسطة لتحقق العلاقة بينها وبين المعنى الوضعي واختلف في التاء فقال صاحب
المفتاح انها للتانيث لانه بالاصل فيها وهذا على الاول ظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث ذكر موصوفه اولا
واما على الثاني فلا بد ان يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل صفة مؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما
يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا ذكر موصوفه نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يذكر فالتانيث واجب دفعا للالتباس
نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلانة وقال القاضي انها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وفي شرح
المفتاح الشريفي ان الجمهور على انها اذا كانت بمعنى مفعول فالتاء فيها للنقل وعلى الوجه الاول للتانيث فرقا بين
المذكر والمؤنث وحينئذ يكون النقل فيها بعد ادخال التاء واجراؤها على الكلمة ولا يخفى انه زيادة تصرف لا حاجة اليه
المجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور نقل الى الكلمة الجائزة عن معناها وقال الشيخ في اسرار البلاغة نقل الى الكلمة الجائزة
او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي انتهى وكانه نظر الى مقابلته للحقيقة وقال صاحب التلخيص
انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه
هذا ولا يخفى عليك ان المراد من الحقيقة ههنا مطلق الحقيقة المتناول للحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول ليصح الحصر
ويطابق الدليل ثم في هذا الحصر اشكال وهو ان المدلول بدلالة النص والمدلول بالاقتضاء شيء يدل عليه اللفظ دلالة صحيحة
جارية على القانون وهو مراد منه محتمل للصدق والكذب كما يظهر فيما اذا قال اعتقت عبدك عني وما قلت لهما
اف ولا يمكن ان يكون حقيقة ولا مجازا لكونه مستعملا في المعنى الاول قطعا واما المدلول بالاشارة فالظاهر انه
ليس بمراد ومحتمل للصدق والكذب فلا اشكال فيه وقال السيد في حاشيته على شرح التلخيص في اخر بحث الكناية
معترضا على الشارح حيث قال اللفظ الدال دلالة صحيحة لا بد من ان يكون حقيقة او مجازا بالنظر الى ذلك
المدلول المعنى قد يكون مقصودا من اللفظ اصالة ويدل عليه دلالة صحيحة لكن بالسياق لا بالاستعمال فلا يكون
حقيقة ولا مجازا كمستتبعات التراكيب من المعنى المعرض به وتمسك في ذلك بكلام ابن الاثير في التعريض وعليه بناء
تحقيقه في التضمين حيث قال في حاشية الكشاف في تفسير قوله تعالى ويؤمنون بالغيب لفظ التضمين مستعمل في معناه

من المعنى وتعينه حقيقة معنى حرمن غير احتمال غيره وليس كناية لوجوب ثبوت المضمون المعتبر فيه لا المكني به
ودلالته حقيقة كلام ان الدلالة المستمرة وتعينه المعنى من اللفظ لا يستلزم الاستعمال بل قد يكون بالسياق فلا يكون حقيقة
ولا مجازا وعلى هذا لا اشكال لمن تدبر ما فيه فوائد الكتاب **قوله** لحقيقة ويمكن ان يراد منه الحقيقة المطلقة لانه يعم
نسخ المرتجل المستعمل في المعنى الاول لكونه غير موضوع له في الوضع الثاني وكذا المشترك اذا اريد مطلق الحقيقة
ولا يلزم التقابل بين الاعم والاخص كما وهم وهذا اسوى المجاز فكله داخل في الحقيقة والمرتجل انما جعل المستعمل في
غير الموضوع له لمناسبته **قوله** وانما سمي المرتجل في المشهور يطلق على ما وضع ابتداء من غير سبق وضع كما ادل
لعل مراده بهذا هو المفهوم من عبارة المفصل وقد يطلق على احد قسمي المشترك وهو المنقول الى المعنى الثاني بالوضع
لا لمناسبة كما في شرح المفتاح وشرح المطالع للمحقق الرازي وعلى هذا اصرح بعضهم بدخوله تحت المشترك ويمكن ان
يقال ان المراد ما هو المشهور وان المرتجل ما وضع ابتداء من غير ملاحظة وضع سابق سواء سبق وضعه اولا فيكون شاملا
لما وضع ابتداء ولما نقل لا لمناسبة **قوله** قسيم الحقيقة اي مطلق الحقيقة **قوله** لان الاستعمال اه اورد عليه
ان الوضع متقدم على الاستعمال فيصح لما بعينه ويؤيده ما سيأتي من ان المرتجل يكفي فيه مجرد النقل [illegible] ولان
الاشكال والجواب ان في العبارة تسامحا والمراد انه يستلزم وضعا جديدا ويعرف منه ذلك سواء كان قبل ذلك
الاستعمال او [illegible] تقدم الوضع على الاستعمال اذ كان الوضع به ممنوعا **قوله** وانما جعله من قسيم المستعمل الذي يعني
ان المراد من قوله ان يستعمل فيما وضع له في الحقيقة ومن قوله لحقيقة مطلق الحقيقة وكذا من قوله غيره في قوله
غيره المرتجل المنقول والمشترك بالنظر الى كل واحد من معانيه كل واحد منها حقيقة يستعمل فيما وضع له من جهة وفي
غيره من جهة ولكن ليس بمجاز لعدم الاستعمال للعلاقة والمصنف جعل المرتجل في المعنى الثاني من المستعمل في غيره
وضع له مع كونه داخلا في المستعمل فيما وضع له وحقيقة بناء على ان دخوله في المستعمل فيما وضع له انما هو باعتبار
الوضع الثاني وفي غيره بالنظر الى الوضع الاول وهو اولى بخلاف المرتجل والمنقول في المعنى الاول فان الامر فيهما بالعكس فجعل
من المستعمل فيما وضع له والحقيقة وكذا المشترك لا تحقق الترتب او وضعه بالاعلى مذهب من قال ان الواضع واحد اما
المنقول في المعنى الثاني فهو والمرتجل كالمرتجل في المعنى الثاني في كونه من المستعمل في الموضوع له من جهة الوضع الثاني
وفي غيره بالنظر الى الاول لوجود العلاقة فيه جهة المجازية ايضا ونقتصر على هذا زيادة التفصيل اخر كلامه حين [illegible] ما هو المراد
من قوله فان قيل فالمستعمل [illegible] برهان الناظرين بما تمكنوا من تنقيحه بكل [illegible] ما حققت وقيت تحقيق بالقبول
قوله مجاز من جهة وجود العلاقة انما قال لوجود العلاقة لما يجيء من ان اطلاقه على اعتبار تا او عدمه [illegible]

في الفرق بين المجاز والمنقول ان لا يصح استعمال المجاز الا للعلاقة ولا بد فيه من القرينة ومعنى المنقول يفهم
بلا قرينة والمصحح فيه للاستعمال هو النقل وان كان العلاقة موجودا فاندفع ما قيل ان وجود العلاقة لا يستلزم
المجازية بل المستلزم لها هو الاستعمال للعلاقة **قوله** فان قيل الاستعمال للعلاقة الخ توضيحه انه فصل في المنقول
لكونه حقيقة من جهة ومجازا من جهة لوجود العلاقة فينبغي ان يفصل في المرتجل ايضا لكونه حقيقة من جهة
وهو ظاهر ومجازا من جهة لان مدار المجازية على وجود العلاقة والاستعمال بلا العلاقة لا يوجب عدمها فيجوز
ان يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول **قوله** قلنا لما تعسر الاطلاع الخ حاصله انهم جعلوا ما اخذ
العلاقة فيه منقولا وما لم يوجد فيه مرتجلا اخذا بالامر الظاهر لتعسر الاطلاع على اعتبارها وعدمه فلا يمكن ان
يكون المرتجل مجازا اذ عند وجود العلاقة لم يبق مرتجلا **قوله** بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه الخ يمكن ان يقال
انما اعتبر الاستعمال لان الوضع غالبا انما يعرف به اذ قلما يعلم بالنقل الصريح **قوله** تعيينه للمعنى بحيث يدل الخ
سواء كان شخصيا او نوعيا كما في المركبات على ما هو الحق والصفات وغيرها فان قلت فعلى هذا يدخل المجاز في تعريف
الحقيقة لكونه موضوعا بالوضع النوعي قلنا نعم لكنه لا يدل من غير قرينة بل بالقرينة والمراد هو الاول كما ذكره
قدس سره وقد مر كلا المعنيين للوضع النوعي في الفائدة الجليلة فان قلت فعلى هذا يخرج المشترك لانه لا يدل على احد المعنيين
على التعيين بدون القرينة قلنا ذلك لعارض الاشتراك فلا ينافي التعيينية للدلالة على كل من المعنيين بنفسه **قوله**
اي يكون العلم بالتعيين كافيا الخ هذا غير صحيح في الحروف الا ان يقال ان التضمينية فيها انما هي لتحقق معانيها في الذهن
من حيث كونها معاني لها لكونها مرآة لها كالموجودات الخارجية التضمينية واما فهمها عن الحروف بعد الاستعمال فبمجرد
التعيين فافهم لعل هذا هو التحقيق على ما يفهم من حواشي شيخي والى على الفوائد الضيائية **قوله** من اصطلح به من
قوله عرفي عام اي لا يعرف ناقله بخصوصه والتعيين كما صرح به قدس سره في المطول وليس المراد به عرف
الاكثر كتوقيف العلماء كما وهم **قوله** فان اتفق في الحقيقة هذا الكلام سخيف فان اجماع الاوضاع متفقة بل مما يستحيل عادة تخلو
الاوضاع المتأخرة عن الفائدة وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه ساوى بين القسمين في التعبير كذا النقل عن السيد قدس
سره والمراد من قوله ساوى بين القسمين قوله ولا يشترط في الحقيقة وقوله لا في المجاز وهذا مدفوع بما خطر معنى كلمة ان الدالة
على الشك والاتفاق وانما ساوى بين القسمين اولا اعتمادا على كلامه ثانيا **قوله** كالصلوة في الدعاء قال صاحب
الكشاف هي حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي طرف الاليتين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء
تشبيها له بالراكع الساجد في التخشع وقال الشيخ قدس سره في شرح الكشاف ان ورود معنى الدعاء قبل شرعية الصلوة

شيخ الاسلا

وفي كلام من لا يعرف الصلوة دليل المشهور قال الاعشى وصهباء طاف يهوديها وابرزها وعليها ختم وقابلها
الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم الرجل كبر ودعا **قوله** فيما هو غير الموضوع له لتعميم الالفاظ كلفظ الاسد للرجل
الشجاع **قوله** لكن باعتبارين كلفظ الدابة الخ فيه بحث لان الكلام في المعنى الواحد وما ذكره من الاعتبارين داخل
في الموضوع له فيقتضي تعدد المعنى وكون احدهما موضوعا له والآخر غير موضوع له فيها كما في لفظ الدابة فانه حقيقة
فيما يدب على الارض مطلقا ومجاز فيه اذا قيد بخصوصية الفرس فهما معنيان مختلفان عموما وخصوصا وما قيل
من ان اطلاق لفظ الدابة على الفرس الجزئي حقيقة محضا واطلاقه على المعنى العام الكلي في الفرس فمن العبارة تسامح
نشأ منه توهمه كذا نقل عن السيد قدس سره **قوله** حمله على خطاء العوام من خطاء الخواص في هذا الكلام فلان المصنف
اراد من تطبيق الحقيقة على المعنى الاطلاق بعد ملاحظة الملابسة التي بين اللفظ والمعنى مجازا لا خطأ وصرح بانه
من الخواص حينئذ يكون حمله على خطاء الخواص من خطاء العوام كذا نقل عن السيد قدس سره وهو ليس بشيء
لان مقصود الشارح قدس سره هذا الاطلاق شايع مع وجود المناسبة الظاهرة وهو المعتبر في الحكم بالمجازية لا اجتنابا
فتجويز الخطاء مع صحة كونها مجازا خطأ صريح **قوله** فان لفظ الصلوة في الشرع يعني انه في الشرع بالنظر الى الدعاء
من افراد المجاز مع عدم صدق التعريف عليه في الجملة لكونه مستعملا في الموضوع له في الجملة فخرج ما هو من افراد المجاز من
تعريفه ودخل في تعريف الحقيقة فينتقض الاول جمعا والثاني منعا وبالنسبة الى الاركان المخصوصة من افراد الحقيقة
مع عدم صدق التعريف عليه في الجملة لكونه مستعملا في غير الموضوع له في الجملة فخرج ما هو من افراد الحقيقة من تعريفه ودخل
في تعريف المجاز لانه يصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة اذ قد عرفت ان المعتبر وجود العلاقة لا اعتبارها
فانتقض الاول جمعا والثاني منعا فاندفع ما قيل من انه لا قصور في شيء من التعريفين جمعا لصدقهما معا على مثل
لفظ الصلوة بل في تعريف المجاز منعا فقط لا اعتبار قيد العلاقة في الصلوة المستعملة في الاركان ان تحققت لعلاقة
مجازا والا فحقيقة وكذا ما قيل لانه لم يتعرض في البيان للانتقاض جمعا مع انه مذكور في المدعى **قوله** بل لفظ الدابة
في [illegible] لا يخفى عليك ان الكلام هاهنا في اطلاق الدابة على الفرس لا بخصوصه لانه اذا اطلق عليه بخصوصه
وقصد منه ذلك فهو مجاز قطعا من ثم ذكر الامام ارادة الخاص كما حققه قدس سره في المطول في بحث التعريف
باللام وفي بحث الاستعارة حيث ذكر الاختلاف في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فعلى هذا التوجيه قوله مع كونه
مستعملا فيما هو من افراد الموضوع له وقوله مع كونه مستعملا في غير ما وضع له لان استعمال اللفظ في المعنى كما يجيء يطلب
دلالة عليه وارادة منه وقد عرفت ان الخاص اذا قصد واريد من العام يكون العام مجازا قطعا الا ان يقال

في كلامه تجوز ومراده اولا انه مستعمل في معناه الاعم المتحقق في الفرس لا انه اريد وقصد هو منه كما اذا رأيت فرسا
فقلت رأيت دابة فمن حيث كون الفرس من افراد ذوات الاربع يكون الدابة مجازا لغير مستعمل في ما وضع له لغة
لو فرضنا على اللبس هو من افراد ما وضع له اذ لم يوضع الدابة في اللغة لذوات الاربع مع كونه من افراد ما وضع له
الدابة وهو ما يدب ومن حيث كونه من افراد ما يدب يكون حقيقة مستعملا فيما وضع له لغة لو فرض عدم هو من افراد ما
وضع له الدابة وهو ذوات الاربع فتأمل **قوله** من حيث انه الموضوع له اعلم ان قيد الحيثية يجيء للتقييد وارد تارة
وللتعليل وههنا لا احتمال للاول اذ اللبس هو مستقل في هذا التقييد بل في نفس ما وضع له فهو للاطلاق بمعنى انه لا يعتبر
معه شيء آخر حتى الاطلاق ايضا فيكون المعنى اللفظ المستعمل فيما وضع له باعتبار كونه موضوعا له من غير اعتبار امر آخر
وان كان متحققا كالعام الموضوع وغير ذلك لكن لا يمكن اعتباره بهذا المعنى في تعريف المجاز اذ لا بد فيه من اعتبار العلاقة
وكونه من متعلقات ما وضع له اللفظ وللتعليل والمراد من علتها للاستعمال ان لها مدخلا فيه فيصح في الموضعين
لا انه علة مستقلة له كما توهم واورد انه لا معنى لها حينئذ في تعريف المجاز لان علة الاستعمال فيه العلاقة والمناسبة مع انه
لا يصح حينئذ جعل المرتجل من قسم المستعمل في غير ما وضع له هذا وكان الشارح قدس سره حمله في المطول على الاول حيث قال
في تحقيق تعريف السكاكي للمجاز فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له اي
مع قطع النظر عن امر آخر لها وعلى اقتران الحيثية اذا كانت بعين المبحث يكون للاطلاق وتوجيها لكلام السكاكي حيث
ذكر قيد نحو اصطلاح به التخاطب في تعريف المجاز لا الحقيقة بانه انما ترك اعتمادا على ان قيد الحيثية معتبر في تعريف الحقيقة
ولا يمكن اعتباره في تعريف المجاز لما سبق وههنا حمله على الثاني حملا على الظاهر المتبادر فاعتبره في التعريفين فافهم فان الناظرين
لم يتمكنوا من التوفيق بل بعضهم لم يتنبهوا لمعنى كلامه قدس سره في المطول **قوله** وان الاستعمال في غير الموضوع له هذا
بيان للعلم المشمول في تعريف المجاز كما ان قوله ان الكناية الخ بيان له في مادة النقض والجواب لا يتم بدونه لان حاصل النقض
ان الكناية مستعمل في غير ما وضع له فتعريف المجاز يشمله فلا يكفي في الجواب انه مستعمل في الموضوع له لان الاستعمال فيما وضع له
لا ينافي ارادة غير ما وضع له كما سيجيء فلا بد ان يقال انه مستعمل في ما وضع له والمعتبر في تعريف المجاز الاستعمال في غير ما وضع له
وهو ينافي ارادة الموضوع له وكذا الثاني غير كاف في الجواب بدون الاول كما لا يخفى فتدبر ومن جعله جوابا آخر فقد وهم
قوله المجاز بالزيادة او النقصان خارج عن الحد اقول قد عرف هذا النوع من المجاز بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
لعلاقة لغة زيادة عليه او نقصان عند تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية فهو داخل في هذا الحد المطلق المجاز او النسبة
عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة لكن اعتبر فيه امر آخر ايضا وما اورده قدس سره في المطول من ان استعمال

اللفظ في غير ما وضع له فهي هذا النوع ممنوع اذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا لما وقع في بعض كتب
الاصول فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف يمكن دفعه بان المراد من اللفظ في التعريف
ليس مثل القرية بل المجموع المركب نحو واسأل القرية فانه قد سبق ان المركبات ايضا موضوعة بعضها وضعا نوعيا
ما هو الحق فهو مثلا موضوع للسؤال عن نفس القرية وقد استعمل في السؤال عن اهل القرية وما وقع في بعض كتب الاصول
ليس بيانا له على تقدير كونه من قبيل هذا النوع بل هو وجه مستقل فافهم **قوله** كقوله تعالى ليس كمثله شيء على تقدير كون
الكاف زائدة وعدم كونه من باب الكناية وعدم كون كمثل مستعملا في معنى مثل مجازا واما القرية مجازا عن الاهل كما في
في الاحكام واما فيهما ليسا من قبيل هذا النوع **قوله** بطريق الاشتراك اي الاشتراك اللفظي كاطلاق المستقى على المتصل
والمنقطع **قوله** او التشابه فيكون اطلاقه على الثاني مجازا **قوله** على ما ذكره في المفتاح قال صاحب المفتاح ورأيي في هذا
النوع ان نعده مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على السلف **قوله** هو صفة الاعراب الخ ظاهر عبارة المفتاح
ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب حيث قال النصب في قوله تعالى واسأل القرية مجاز والجر في كمثله مجاز وقال صاحب
التلخيص وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ وزيادة لفظ هذا وعلى ما ذكرنا انما يكون صفة للفظ لكن المركب
لا المفرد من مفرداته **قوله** لمجرد الذكر لا يكون استعمالا يعني ان اللفظ الزائد وان كان مذكورا لكنه ليس مستعملا لعدم طلب
دلالته على شيء مما اراده منه فهو ليس بحقيقة ولا مجاز لعدم كونه مستعملا قال المصنف سره فمنه ما غلب الخ من للتبعيض فانه فيه
ما قيل استدل على انه اذا وضع لمعنى مناسب للمعنى اللغوي لا غلبة الاستعمال فيه لا يكون منقولا قال المصنف سره مجاز في اللغة
من حيث اللغة اي مثلا ان المعنى المنقول كما يكون لغويا يكون شرعيا واصطلاحيا ايضا **قوله** مبني على تمايز الاقسام
بالحيثية والاعتبار هذا على تقدير ان يكون المراد من قوله فهو الاول حقيقة مطلق الحقيقة وحينئذ يلزم التقابل بين
الاعم والاخص واما اذا حمل على الحقيقة المطلقة يكون التمايز بالذات مع ان اعتبار الحيثية لا يصح حمل الاخص قسيما للاعم
بل هو انما ينفع اذا كان بين الاقسام عموما وخصوصا من وجه لان اي حيثية تعتبر في الاخص لا تمنع عن صدق الاعم
عليه فلا يصح جعله مقابلا الا ان يقال ان مراده ان ذكر المشترك والمرتجل والمنقول مقابلا للحقيقة مبني على تميزها
وتخصيصها باسم خاص بسبب اعتبار خصوصية زائدة لم تعتبر في الاعم لا على تقابلها لها بالحقيقة بالذات وحينئذ لا يكون
تقسيما اصطلاحيا بل بيانا لتخصيص بعض افراد الاعم بالاسماء المخصوصة لخصوصيات واعتبارات فيها **قوله** ان لم يكن
افراد المعنى الاول اشار الى انه لا بد من هذا القيد في قول المصنف سره فمنه ما غلب في معنى مجازي اي غير فرد للموضوع له
الاول بقرينة المقابلة **قوله** كالدابة لذي الاربع الخ لا يخفى عليك ان كلام المصنف سره ههنا مبني على ما ذكره الامام

والامام الرازي في التفسير من ان الدابة في العرف لا يقال على الفرس فقط ولكن قال ان الدابة اطلاقها على الفرس
حقيقة من حيث اللغة واما اذا اريد بها منها بخصوصه فهي مجاز فيه من حيث اللغة حقيقة من حيث العرف
لكونها في العرف موضوعة له بخصوصه فلم يعتبر معنى عرفي آخر يكون الفرس من افراده وكلام الشارح قدس سره ههنا
مبني على ما ذهب اليه بعضهم من انها فيه لذوات القوائم الاربع وفي المطول على الاول حيث قال اما من حيث العرف فهي موضوعة
لما يدب وذلك لكونها في عرف للاول وفي آخر للثاني في شرح جمع الجوامع لابن السبكي خصها العرف العام بذوات الحوافر
واهل العراق بالفرس **قوله** يعني ان الصريح الخ يعني كان الظاهر جعل الصريح والكناية من اقسام اللفظ كالحقيقة
والمجاز فالمصنف سهوا انما قال ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز تنبيها على التداخل وهو كما يكون بانقسام كل من اقسام
كل التقسيم الى اقسام آخر يكون بانقسام بعضها وههنا من قبيل الاول عند علماء الاصول اذ عندهم كل واحد من الحقيقة
والمجاز ينقسم الى الصريح والكناية وبالعكس واليه يشار بقوله ثم كل واحد الخ ومن الثاني عند علماء البيان لان المجاز
والكناية بينهما تباين لكن ينقسم الحقيقة الى الصريح وبين الكناية والمجاز عندهم فقوله يعني ان الصريح الخ شرح لقوله
ثم كل واحد من الحقيقة مع قوله وعند علماء البيان الخ وليس مراده ان قوله ثم كل واحد مقصور عن الظاهر والمراد منه
عدم التباين ليرد عليه انه لا حاجة الى هذا التصرف **قوله** وليست الاربعة اقساما متباينة عطف تفسيري للسابق وفائدته
بيان ان ليس المراد منه ان كلا من الصريح والكناية من اقسام كل من الحقيقة والمجاز لانه انما يتم بالنظر الى ما ذهب اليه
علماء الاصول لا علماء البيان اذ سيجيء ان الكناية مطلقا عندهم من الحقيقة بل المراد ان ليست الاربعة اقساما متباينة
سواء كانت متداخلة كلها او بعضها ولم يقل ابتداء يعني ليست الاربعة اقساما متباينة وقال يعني ان الصريح الخ اشارة الى
ان المقصود بالبيان ههنا هو الصريح والكناية وان ساق المصنف سهو كلامه لتقسيم الحقيقة والمجاز اليهما **قوله** اي
بالنظر الى كونه لفظا مستعملا هذا ينافي ما سيجيء من ان مثل المفسر والمحكم داخل في الصريح لانه قال صاحب الكشف لا استبعاد في
تسمية النص والمفسر صريحا الا ان مورد التقسيم ههنا اي في تقسيم اللفظ الى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية لو جب اشتراط
الاستعمال ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر اذ ظهورهما باللغة لا بالاستعمال ويمكن ان يجاب عنه بان الظهور استعمالا لا ينافي
الظهور وضعا ولغة بل قد يتفرع عليه **قوله** لقوله في نفسه في التعريفين وبالعبد لنشر مشوش ومعناه عن الصريح الذي
استتر المراد منه بواسطة غرابة اللفظ الخ وعن الكناية التي انكشف المراد منه بواسطة التفسير والبيان **قوله** او عن
القرينة يدل هذا على ان انكشاف المراد بالقرينة انكشاف في نفسه والاستتار بواسطة الذهول عنها اللبس في نفسه
والفرق غير ظاهر **قوله** مثل المشكل والمجمل في الكناية سيجيء في التقسيم الثالث المجمل قد يكون خفاء المراد فيه لغرابته

اللفظ كما هو فلا بد ان يكون المراد من المجمل المدخل في الكناية بان لا يكون كذلك ثم ستعرف ان اشتراط المراد عند [illegible]
ارادة اللفظ فهو صريح قوله وما يقال ان المراد الخفي قيل صاحب الكشف [illegible] لم يعتبر القصد والتصريح
بل في الكناية فقط حيث قال في تفسير تعريف الكناية اي تحصيل الاستتار بالاستعمال بان يستعمل [illegible] بلا استتار فانه
مقصود عندهم لا غرض صحيح حد كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الانكشاف تحصيل في الصريح باستعماله وان كان
خفيا في اللغة قوله عن امثال ذلك المفسر والمحكم والمشكل والمجمل قوله فان الكناية لفظ قصد الخ قال الشارح
قدس سره في شرح المفتاح ان لهم في تعريف الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة
الموضوع له وثانيهما انه استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له انتهى وكل
منهما مأخوذ من كلام صاحب المفتاح حيث قال في موضع ما يشعر بالاول وهو ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بلفظها
كما تنفي في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع طول قامته وصرح في موضع آخر بالثاني كما سينقله الشارح
قدس سره عنه وقال شيخي واستاذي سلمه الله تعالى في حواشيه على المطول ان المراد من عدم المنافاة ما يقابل الامتناع
كما يدل التعريف بقوله فلا يتعين الامكان الخاص فلا تخالف بين الطريقين فافهم قوله اي المستعمل في معناه
الموضوع له اذ الاصل في اللفظ ان يراد به معنى الموضوع له عند عدم القرينة المانعة عنه ولوجود القرينة الدالة
على ارادة الموضوع لا بد من ارادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة عن ارادة الموضوع كما صرحوا به قاطبة
فيتعين ارادته وتحقيق الحقيقة فيه حصر لانعقاد القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له فظهر الفرق بين الكناية
والمجاز وفساد ما قيل من انه لا يجب ان يكون في المجاز قرينة لفظية ولا قرينة معنوية مفيدة لاستحالة الموضوع له
قوله وميل صاحب الكشاف الخ قال صاحب الكشاف في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه
الرحمن على العرش استوى [illegible] مسلك شيء في نحو ذلك كنايات وقال في قوله تعالى ولا ينظر اليهم [illegible] الشارح قدس سره
عنه فتقابل [illegible] مبني على المذهبين فان بعضهم اكتفى في الكناية بجواز ارادة المعنى الحقيقي وان امتنعت ارادته في
المحل الذي [illegible] فيه وبعضهم يشترط جواز الارادة في محل الاستعمال فما امتنع فيه الارادة في محل الاستعمال فهو
عنده مجاز متفرع على الكناية قوله او معناها وغير معناها الواو بمعنى مع القرينة قوله وحده فيفيد ان غير معناها
اصل في الارادة ومقصود بالارادة فيكون اللفظ مستعملا فيهما بان يكون احدهما وسيلة لينتقل به الى الآخر
قوله لانا نقول المعتبر [illegible] الكلام ان ارادة الموضوع وغير الموضوع معا اما بان يكون كل منهما مناطا
للحكم ومحطا للصدق والكذب اولا يكون شيء منهما كذلك او يكون الاول كذلك والثاني توطئة للانتقال اليه

اليه او بالعكس كما في الكناية والثاني باطل عن [illegible] الا بقرينة لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والاخفاء [illegible] او يكون غير الموضوع

توطية للانتقال الى الموضوع **قوله** بخلاف المجاز فانه الخ يعني ان المجاز مستعمل في غير الموضوع على انه المقصود والمعد

للصدق والكذب والمراد من اللفظ بالذات لا بتوسط امر آخر وهو المعنى الحقيقي كما في الكناية **قوله** اذ لا معنى الخ بل

لكونه محتملا للصدق والكذب لا توطية ولم يذكر دليل كونه مرادا بالذات والتقريب غير تام بدونه كما يدل عليه قوله لا ان

ارادته حينئذ لا يكون للانتقال الى المعنى المجازي اذ الداخل تحت الارادة قصدا من غير تبعية الا ان يقال انه تركه لظهوره

فالحاصل حينئذ انه لا شك كما ان الموضوع داخل تحت الارادة قصدا من غير تبعية وتوسط امر آخر في الكناية

كذلك غير الموضوع في المجاز داخل تحت الارادة من غير تبعية لكن ارادة غير الموضوع في الكناية بان يكون هو

محط الصدق والكذب يمكن بجعل الموضوع توطية اليه بخلاف المجاز فان ارادة الموضوع فيه لا يتصور الا بان يكون

هو ايضا داخل تحت الارادة من غير تبعية وتوسط امر اذ لا معنى لجعل غير الموضوع توطية للموضوع فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

قوله انهما من صفات الكلام وحينئذ يكون ظرفية في الجملة ظرفية الجزئي للكلي كما ان في المفرد كذلك في المجاز

في الجملة يصدق على الاستعارة التمثيلية [illegible] بخلاف ما اذا جعلا من صفات النسبة يكون الظرفية الكل للجزء

ولا يصدق عليهما الا ان المجموع المركب هو المجاز لا شيء من اجزائه فلا بد من ان يقال المصنف [illegible] ترك قسما من المجاز

في الجملة في البيان لقلته وقلة مباحثه خصوصا المتعلقة بهذا الفن **قوله** ان الحقيقة العقلية الى آخره لا يخفى عليك

ان الحقيقة العقلية والمجاز العقلي كما يكون بالنسبة الى النسبة الاسنادية كذلك يكون بالنسبة الى الاضافية والايقاعية

كشقاق بين وجرى بينهما وشقاق بينهما وسارق الفرس بالليلة وسارق الليلة فهو متروك بالمرة والتوجيه

بان الاسناد اعم من ان يدل عليه الكلام صريحا او يكون مشعرا به تكلف **قوله** الى ما هو فاعل عنده اولى من

قوله الى ما هو له لانه يرد على طرده مثل انا بني اقبال [illegible] فانه ليس بحقيقة قطعا مع انه يصدق عليه ان بني اقبال

والادبار صفة له فلا بد ان يراد من ما له الفاعل دون الاسناد الى المبتدا **قوله** حاصل له والفاعل موصوف به لا يخفى عليك

انه يرد حينئذ على عكس التعريف مثل ما قام زيد فانه حقيقة مع ان الفاعل غير موصوف به بل هو منفي عنه الا ان يقال

انه موصوف بعدم القيام كما في ثابت او انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات يكون اسنادا الى

فاعل موصوف به فتدبر **قوله** او لا كمات فان الموت ليس الا عدم الحيوة عما يتصف بها فليس قياما بشيء في الخارج

قال في شرح التلخيص والمفهوم منه ان الموت قائم بالفاعل بناء على انه قيل من كيفية وجودية تخلقها الله تعالى [illegible]

الموت والحيوة وهذا القدر يكفي لصحة المثال **قوله** مطابقا للواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل

الحقيقة العقلية ... [illegible]
مثال الحقيقة العقلية الاسنادية

قوله او لا يطابق شيئاً منهما كالاقوال الكاذبة وانما دخل هذا القسم نظراً الى تعميم كونه فاعلاً عند المتكلم من ان يكون كذلك في نفس الامر والا بان يكون بالنظر الى ظاهر كلامه كما ينبه بقوله واورد لو بالفاعل الخ **قوله** احدهما فقط
الاعتقاد نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل او الواقع كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خالق الله
الافعال كلها **قوله** للخبر نعم يطابق الاعتقاد فقط لا انه يطابق الواقع فقط او يطابقهما وهو ظاهر ولا لا يطابقهما
اذ الكاذب من حيث هي لم يعتبر فيها اسناد عقلي **قوله** عقل المتكلم او السامع لا بد ان يعتبر عقل المتكلم من حيث
انه متكلم وعقل السامع من حيث انه سامع والاقتضاء لا يطابق شيئاً منهما ليس فاعلاً عند عقل المتكلم نعم فاعل عند
عقله مطلقاً بل من حيث كونه سامعاً لكلام الذي يرد تقدير الفاعلية من كلامه **قوله** مع علمه بانه لم يجيء عدم
علم المخاطب به بالعلم المتكلم بعدم المجيء لانه لا يكون حينئذ حقيقة عقلية لعدم الاسناد الى الفاعل في الحقيقة وفي
الظاهر لوجود القرينة الصارفة وهو علم المخاطب بان المتكلم عالم بانه لم يجيء فان كان لملابسة يكون مجازاً والا فما
لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا المجاز بل ينسب قائله الى الحماقة وكثرة البلاهة كما صرح في المفتاح وانما قلنا عالماً بالعلم
المتكلم الخ لانه اذ لم يكن عالماً به يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو فاعل عنده بناء على سهو ونسيان **قوله**
ثم الضمير في غيره راجع الى الفاعل المزيد على عكس هذا التعريف مثل ما هي اقتبال كما لا يخفى الا ان يقال ان
هي غير الفاعل بالنظر الى ظاهر كلامه لانه معتقد له بالنظر اليه وان كان فاعله في نفس الامر وانه ليس مجازاً كما انه
ليس حقيقة **قوله** ويكون تلبس الملابسة لا يخفى عليك انه لا بد ان يراد من الملابسة اعم من ان يكون بلا واسطة او
بواسطة لئلا يخرج مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم اذ ليس بين الكتاب والحكيم ملابسة فان الحكيم هو المحدث
للكتاب والاسلوب وظاهر ان لا ملابسة بين الكتاب ووصف المحدث ونحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان
البعيد هو الضال والاليم هو المعذب الا ان الاصل الحكيم في اسلوبه وكتابه والبعيد والاليم في ضلاله وعذابه ويمكن ان يراد من
الملابسة بين الفعل وذلك الشيء اعم من ان يكون هو منتسباً بالملابسة كانبت الربيع البقل او بتوسط في ملابسة كما في هذه الامثلة
فان الكتاب وان لم يكن ملابساً للحكيم لكنه ملابس ومفعول لفاعله وقس عليه **قوله** لا بد في المجاز من العلاقة العلاقة
بالكسر في الاصل ما يعلق الشيء بغيره وبالفتح فهو تعلق الخصم بخصمه والمحب بمحبوبه كذا قيل وفي القاموس العلاقة و
يكسر الحب اللازم للقلب او بالفتح في المحبة ونحوها وبالكسر في السوط ونحوه والمعنى انه لا بد من ملاحظة مناسبة بين المعنى
المجازي والحقيقي لانه اذا لم يلاحظ سواء تحققت في نفسها او لا فعند الاطلاق على هذا المعنى ..... ان قصد تخصيص اللفظ
وتعيينه بازائه فهو وضع جديد والا فلا يكون مفيداً اذ المعنى المقصود لا يفهم منه بحسب الوضع اذ لا تعلق به اصلاً بالنسبة اليه

ان لم يجيء بالذي ... الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر ... [illegible]

الى كتبته الى سائر المعانى الملتزمة الملاحظة اذ مبطن جعل نسخة فيها مع عدم مصحح غيرها تأملاً منزلتها قوله وهى اتصال
المعنى الخ اتصالاً معتبراً نوعه عند العرب دليله انهم لا يشترطون الاعتبار قوله والوصف قال الشارح قدس سره
فى شرح الشرح واعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس والمعقول كما فى استعارة الورد للخد واستعارة
الاسد للرجل الشجاع حينئذ يندرج فيه الشكل فلا يصح جعله قسيماً على حدة ولهذا مال بعض شراح المختصر الى ان المصنف حصر
انواع العلاقات فى اربعة انتهى وبناء على هذا لم يذكر المصنف ره الشكل قوله فى محل كالمحبوبة المستعمل فى العلم لعلاقة
حلولهما فى محل واحد او محلين متشابهين كالكلام السلطان لكلام الوزير لكونهما متشابهين فى نفاذ الحكم مثلاً قوله
متلازمين فى الوجود الظاهر منه الخارجى كالغائط للفضلات وقال فى شرح الشرح ان جعل اعم من اللفظى ليشمل المشاكلة
فبعيد بل لا يبعد ان يرجع كل الانواع الى الاتصال والمجاورة انتهى وعلى هذا لا يبعد ان يعتبر قصد المجاورة علاقة الا
ان المجاورة فى اللفظ بعد التعبير ويمكن ان يدخل المشاكلة فى الخيال او غيره ذلك وفى الاتقان فى شرح بديعية ابن جابر
ذكر بعضهم انها واسطة بين الحقيقة والمجاز قوله او العقل والذهن كالسبب للمسبب والمقيد على المطلق والملزوم على اللازم
وعكسها قوله او الخيال كاطلاق احد المتقابلين على الآخر قوله او غير ذلك مجرداً بناء على التعميم والا فلا يكاد يوجد
ما سبق نوع من العلاقات قوله او منقسماً الى ما لخ جعل المصنف ره المنقسم العرفى والخارجى والشارح اكتفى على الاخير
تنبيهاً على ان ما جعله المصنف ره عرفياً هو ايضاً خارجى داخل فى الحالية والمحلية كالغائط للفضلات والحق ان اطلاق الغائط
عليها ان كان من حيث الحالية فهو داخل فى الخارجى وان كان من حيث التلازم بينهما بحسب العرف فهو مقابل للخارجى
بمعنى الخالفى كما صرح به المصنف ره لكن قوله فانه لما وقع فى العرف الخ مضطرب بل مختل لان الوقوع فى العرف مبنى على
الملازمة لا بالعكس والمشهور فى بيان الملازمة العرفية بينهما ان المكان المنخفض مما يقصد عادة لازالتها مع ان قوله بنقل
الذهن من المحل الى الحال يشعر بان الاطلاق عليها باعتبار الحالية لا الملازمة العرفية الا ان يقال ان المراد لا من حيث
كونهما حالاً ومحلاً قوله فان كان اللازم صفة فيه تنبيه على ان تقديم السلب فى المتن ليس على ما ينبغى قوله فهو
الوصفية فيه تنبيه على ان تخصيص اسم الاستعارة بهذا القسم كما فى المتن اصطلاح البيان واما عند الاصوليين فيسمى
بالوصفية قوله ولا يخفى ان هذا ايضاً ضبط الخ اجيب عنه بان مراد المصنف ره ان ورودها بطريق هو طريق الحصر
العقلى وهو طريق النفى والاثبات وليس مراده انه حصر عقلى وهو ليس بشئ لانها بهذه الطريق مذكورة فى كثير من الكتب
فلا يصح قوله وهى مذكورة فى الكتب غير مضبوطة لكنى الخ قوله اورده بلفظ التنكير لئلا يتوهم الى آخره نقل عن
السيد قدس سره لا يقال فعلى هذا لو قال على شئ بالتنكير لكفاه فى مقصوده لانا نقول ليس كل مسمى يجب ان يكون متنكر

لفظ آخر اللهم الا ان يعتبر الالف في الموضوعة بالاوضاع العامة وفيه تكلف انتهى يعني ان المسمى قد لا يكون معنى مستقلا نعم
الا ان يعتبر الاوضاع العامة فان الفرد جزئية ايضا يكون معنى **قوله** اي زمان وقوع النسبة لم يقل او ذي زمان
وقوع النسبة الخارجية دفعا فيما نقل عنه كذلك فسره الشارح قدس سره وذكر في مقابلة حال الحكم وفسره بزمان الالقاء [illegible] عليه
انه المعتبر في الاخبار وما في الطلب فلان النسبة فيه هو الطلب القائم بنفس المتكلم وزمان وقوعه زمان التكلم اذ وقوع
الطلب يحصل بالتكلم ويمكن دفعه بان المراد من النسبة مثل النسبة الضرب الى زيد في اضرب زيدا والضرب المطلوب
الى المخاطب في اضرب بانه حدث يقوم به في الحال وزمان وقوعه زمان وقوع الضرب فالمراد من النسبة معناها اللغوي
والمشابهة الى ان في الكلام تجوزا باسم الاشارة [illegible] قوله والتكلم بالجملة عطف تفسيري لقوله القاء النسبة ولانه ترك
الانشائي الى المقابلة فافهم **قوله** ويقيم فيها حصول الخبر زمان اعتبار الحكم لتقل عن نسخة قدس سره علم ان قولك هذا
الفتيل قتلته امس حقيقة وهذا الخبر عنه بناء على ان النسبة المأخوذة فيه كذلك لا يتناهى [illegible] الحصول في زمان وقوع النسبة فلا يكون
الاعتبار في ذلك الزمان نسبتها الحقيقية والاصح انه يجوز ان يكون شرطا للمعنى المجازي بحسب الكون والاول انتهى ثم
قال في حواشي الكشاف فالجواب ان يرجع الى مقصود الكلام فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة وربما يعتبر زمان انتهاء ما
كما في هذين المثالين ويمكن ان يقال ان المعتبر ههنا ايضا زمان اعتبار الحكم لكن الحكم المدلول عليه باسم الاشارة
[illegible] وقوعه زمان التكلم والخبرية والمقتولية حاصلة في ذلك الزمان فيكون حقيقة ويكون قولك قتلت هذا الحي
امس مجازا بحسب الكون لعدم حصول معنى الحياة في زمان الاشارة والحاصل ان الحكم اذا علق على اسم الاشارة
الموصوف بالصفة فالمعتبر هنا الصفة زمان الاشارة واذا علق على شيء بدون اسم الاشارة فالمعتبر زمان التعلق
قوله في جميع الازمنة ظرف للحصول فيكون المآل السلب الجزئي لا الاستمرار ليكون السلب الكلي والغرض من هذه
المقدمة الاشارة الى ان هذا القسم من المجاز لا يجري في اسماء الاجناس والحقائق المستمرة كما نبه عليه المصنف فيما
نقل عنه **قوله** وقت البلوغ ظرف لا تؤتوا **قوله** فانه لا تؤتوا الى آخره لكنهم ليسوا ايتاما في وقت الايتاء وهو وقت
البلوغ **قوله** يعني البعض خاصة وهو ما سوى زمان وقوع النسبة لا اي بعض كان **قوله** لم قيد ذلك البعض يوهم
هذا البيان ان المصنف [illegible] البعض الخاص قيد ذلك البعض الخاص بقيد آخر وليس كذلك مراده بيان خصوصية
البعضية بهذا القيد وحاصله ان المشهور ان المراد من البعض ما سوى زمان وقوع النسبة والمصنف [illegible] ادرج
استعمال الماضي في المضارع وبالعكس في هذا القسم فان المراد منه المغاير لزمان وضع اللغة وهو في الاسم زمان وقوع
النسبة وفي الفعل مدلول صيغته **قوله** فانه اراد بالمعنى الحقيقي الخ لا يخفى عليك انه على تقدير صحته من باب الاستعارة ايضا

لازم لان الاستعارة استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة تشبيهه بالمعنى الحقيقي والحاصل وغير الحاصل هو الحدث فيكون
المعنى الحقيقي بالنسبة اليه جزؤه والى غيره نفس الموضوع له بل قد اعتبر القوم فيه الاستعارة التبعية وهو ليس الا باعتبار جزؤه
والاستعارة التبعية قسم من مطلق الاستعارة فيلزم عليهم ايضا كون المعنى الحقيقي بالنسبة اليه جزء الموضوع والى غيره نفسه
فان قلت الاستعارة التبعية انما هو في المصدر قلت هي بالنسبة الى المصدر اصلية والتبعية انما هي بالنسبة الى النفس فقط [illegible]
وفي الفعل الفاعل لا للعبد فيه لانهم كما اعتبروا الاستعارة فيه باعتبار جزئه وهو الحدث لو اعتبر فيه المجاز باعتبار جزئه
الآخر وهو النسبة الى الفاعل لم يبعد فان الماضي مثلا موضوع للنسبة الى فاعل موصوف بالحدث في الزمان الماضي فاذا قال
الموصوف به في اللاحق يعني مجاز له والحاصل ان في الفعل مجازين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدري وهو الاستعارة التبعية
والآخر باعتبار تقييده بالزمان ويمكن اعتباره بوجهين بان يبنى على التشبيه في الحدث وهو مختار الشارح او التجوز في
جزء الآخر وهو النسبة الى الفاعل وهو مختار المصنف رح قوله من باب الاستعارة نقل عن السيد قدس سره فالاستعارة
في الفعل على قسمين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدري مطلقا يعني ما هو المشهور من الاستعارة التبعية في الفعل لتحقيقه نحو
الحال معنى دلت والثاني باعتبار تقييده بالازمنة فيكون اصل المعنى موجودا فيهما وهذا ما قيل ان المجاز في الفعل يكون
بحسب الزمان انتهى لكن الشارح قدس سره في هذا اسجالة القوم لانهم لم يذكروا هذا القسم من الاستعارة فهو باعتبار انهم
ذكروا التعبير عن المضارع بالماضي من خلاف مقتضى ظاهر الحال في فن المعاني وهو حينئذ من وظيفة البيان ولم
يذكروا فيه السلاسة وقد تكلف في جعلها من المجاز بانك اذا قلت كتبت مجازا عن يكتب باعتبار الاول كان معناه ان
مدلول كتبت هو الكتابة المقارنة للزمان الماضي يحصل في المستعمل للمعنى المجازي الذي هو الكتابة المقارنة له بان
الحال او الاستقبال لان الكتابة المستقبلة بانه اذا اعتقد انقضت يصدق عليه الكتابة المقارنة للزمان الماضي
وقس عليه المجاز فيه باعتبار الكون ولا يخفى تكلفه قوله على تشبيه غير الحاصل الخ نشر مشوش لا يخفى على كاتب ان الكان
المراد من الحاصل وغير الحاصل الزمان فالاستعارة تكون في الهيئة وان كان الحدث يكون في تمام لفظ [illegible]
وقس عليه قوله وتشبيه الماضي بالحاضر قوله الاول ان حصول المعنى الحقيقي الخ قيل هذا مدفوع لان [illegible]
ان حصول المعنى الحقيقي للمستعمل في زمان اعتبار الحكم يوجب كون اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له [illegible]
المقدر لان اذكره مخصوص بالافعال والاسماء الغير القارة وان كان هذا المجاز في القارة ايضا كما اذا قيل للعادل
عدل بمعنى الاول فهو مجاز مع حصول العدل مستمرا اذ التخصيص في الذكر لا يقتضي التخصيص في الواقع وهو [illegible] لان
المقدر انما يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالحيثية وهو بعينه معنى الحقيقة وذلك لانه قال [illegible]

اردت امر مشهور الحقيقة وان اردت غير المشهور فكذلك بيانه لانواع المجاز فان لم يعتبر قيد الحيثية في تعريف المجاز
والاختصار في ان حصول المعنى الحقيقي للمعنى المراد في دلالة باعتبار الاضافة يوجب كون اللفظ مشتركا او مشهورا فمن ثبت
يستلزم ذلك يلزم حذف القيد على الثاني يخرج عنه التخصيص بالمخصص فلا يمكن ان يقال انه داخل في المجاز
تلميح فيه ان اعتبار الحكم لم يمكن مجازا بحسب الكون في الاول بل حقيقة او مجازا باعتبار آخر فلعن عبارة المصنف
نعم يمكن عنه بمراجعة **قوله** الثاني لان المصدر لانقل بالتحقيق في اضعه مشهور ان مراده ان حصول المعنى الحقيقي بالفعل
للمعنى المجازي شرط في المجاز باعتبار ايؤول اعم من ان يكون بالنسبة الى جزء الفرد الذي تعلق الحكم به في زمان الاطلاق
او الى غيره ولا شك ان معنى الخمرية تحقق للعصير في الجملة وهو المعنى ليس في شيء لان لفظ الخمر في قولنا عصرت خمرا قد
اطلق على فرد من افراد العصير وقد تيسر حصول المعنى الحقيقي بالفعل لذلك المعنى الذي اطلق عليه اللفظ ومن البين
ان اطلاق اللفظ على مسمى شامل لاطلاق اللفظ على افراد لم يتحقق عليها المعنى فلزم حصول معنى الخمرية لذلك الفرد الذي اطلق
عليه لفظ الخمر ويمكن ان يجاب عنه بان مراد المصنف من قوله ان حصل بالفعل ان ذلك الاطلاق انما كان بملاحظة
حصوله لبعض الازمان سواء حصل في الواقع او لا وان ما ذكره قدس سره اذ اطلق المجاز باعتبار الاول مشتق منه
نفي مثل عصرت خمرا انما كان الاطلاق بملاحظة الحصول في الفعل في زمان الفعل وانما كان بملاحظة الاستعداد بالقوة
ونظير ذلك ما صرح به الشيخ عبد القاهر من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون مجازا واستعارة باعتبارين
في شفة الانسان **قوله** بل بالعكس لان الاعمى ذات له العمى وهو عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا **قوله**
الاتفاق على امتناع اطلاق الاب الخ عليه انه يمكن ان يكون ذلك الامتناع لوجود مانع لا لعدم كون اللزوم
الذهني علاقة الا ان ذلك الاطلاق ممتنع مع تحقق السببية فيها **قوله** بتنزيل التقابل منزلة التناسب
فان اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر من حيث كونهما متقابلين لا يكون الا بان ينزل نفس التقابل منزلة
التناسب فاندفع ما قيل من انه يجوز استعارة اسم احدهما للآخر للمشابهة الواقعة بينهما لا بتنزيل كاستعارة المعدوم
للموجود العديم النفع واستعارة الميت للحي الجاهل لان هذه الاستعارة ليس من حيث كونهما متقابلين وكذا ما قيل
من ان القوم عدوا التقابل علاقة بالاستقلال لان المجاورة من انواعها بلا شبهة وقد جعلوا المجاورة اعم من المجاورة
في الخيال او العقل او الوهم والضدان مما اجتمعا في احدها لان اللازم مما ذكر ان يكون المجاورة في الجملة متحققة
في الضدين لا ان يكون التقابل داخلا في المجاورة تأمل فهم **قوله** او مشاكلة اي قصد مشاكلة وكذا فيما بعد
لان المشاكلة او التمليح ونحوهما انما يقع عند التكلم والتنزيل يطلق عليه فالحاصل انه ينزل التقابل منزلة التناسب

التناسب ليستعار اسم احدهما للآخر فتتحقق مثلها المشاكلة الموجبة لمزيد الحسن قيل ذكر قدس سره في شرح المفتاح انه لا محيص
عن جعل نفس المشاكلة علاقة معتبرة في المجاز سوى العلاقات المعدودة والقياس جعل العلاقة في اللام تسمية على جزاء السيئة
السيئة فان جزاء السيئة مسببة عنها فنفي المقام لظهر من وجهين انتهى وهو ليس بشيء لان الشارح قدس سره قال في الشرح
المذكور وفسرها اي السكاكي المشاكلة بان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير سواء كان بينهما معنى من
انواع العلاقات المعتبرة في المجاز كاطلاق السيئة على جزاء السيئة المسبب عنها المترتب عليها او لا كاطلاق الطبخ على خياطة
الجبة والقميص ومن ههنا قوي اشكال المشاكلة بانها ليست بحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا محيص سوى
التزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح بان يجعل نفس الوقوع في الصحبة مصححا لاستعمال لفظ ذلك المصاحب عليه او القول
بان هذا نوع من العلاقة فيكون مجازا انتهى فالمشار اليه بهذا هو الوقوع في الصحبة لا المشاكلة كما لا يؤيده التذكير وانما
جعل اطلاق السيئة على جزائها من قبيل اطلاق السبب على المسبب بناء منهما من قبيل اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر
لما قلنا ومساقه [illegible] من الشارح بعيد هذا مع ان لا امتناع في اجتماع العلاقات بعضها مع بعض **قوله** وما اشبه
ذلك اي اعني اذا كان المشاكلة من المتقابلين كالسيئة وجزائها والمكر وجزائه وهي قد لا يكون كذلك كالطبخ
والخياطة في اطبخوا لي جبة وقميصا ثم لا يخفى عليك انه اذا جعل المشاكلة نكتة للتنزيل لا بد من اعتبار الاطلاق من حيث
كونه متقابلا فالمراد على جزاء السيئة من حيث كونه حسنة **قوله** ولم يقابله اشارة الى ان هذا المعنى انما يراد بلفظ
المتقابلين والا فلا يحمله كلام المصنف سره **قوله** فان قلت قد جعل انواع الخ حاصله ان المصنف قسم المعنى اللازم
بالنسبة الى المعنى الوضعي على وجه يعرف منه ان بعض العلاقات لا يجتمع مع بعض في مادة واحدة فانها اعتبر في المجاز باعتبار
السببية وغيرها ان لا يكون اللازم صفة للملزوم [illegible] ذلك مع انه لا امتناع في الاجتماع وحاصل الجواب ان المراد
مثلا من قوله ان لا يكون اللازم صفة ان لا يعتبر كونه كذلك لا ان لا يكون في نفسه كذلك ليلزم امتناع الاجتماع
قوله اعني المقيد على المطلق اورد عليه انه من اطلاق المقيد اعني شفة البعير على مقيد اعني شفة الانسان والجواب
ان المراد انه حينئذ يكون اطلاق شفة البعير على مطلق الشفة ويكون وقوعه على شفة الانسان المكونة من افراد
ذلك المطلق لا من حيث خصوصه او ان شفة الانسان مطلق من قبيل الغلط بخلاف المشفر **قوله** باعتبار جامع
داخل كسرعة قطع المسافة الداخلة في الطيران والحركة السريع **قوله** او تشكل بها كما في الانسان وصورته
المنقوشة على الجدار ولا يتوهم انه ينافي ما في شرح الشرح من ادخال الكل في الوصف لان هذا مبني على ما عده في
اقسام الاستعارة التشكل مقابلا للوصف وذلك وجه لكلام ابن الحاجب بحيث يشمل التشكل **قوله** فكيف حصر

الجامع في الوصفية يعني ان الشائع ان المراد من الصفة الحقيقة هو ان الظاهر ان المراد منه هو المراد من الوصف والمراد من
الوصف هو الجامع وان البينة انما هو شرط له والحصر مستفاد من مقام التقسيم لانه بصدد استيفاء اقسام العلاقة مطلقا
ولم يذكر من جوامع الاستعارة الا الوصفية وقال هو الاستعارة **قوله** قلت اراد انه الخ يعني الضمير في قوله او يكون معنى
راجع الى المعنى اللازم الذي يطلق عليه اللفظ مجازا والمراد من الصفة مثل الشجاع الذي هو المعنى اللازم للمعنى الوضعي لا مثل
الشجاعة التي هو الجامع فالمراد من الصفة غيرها هو المراد من الوصف وقوله لازمه ان اريد منه المعنى المجازي ففي قوله
هو الشجاعة تسامح وان اريد الجامع ففي قوله يراد به **قوله** فالجواب ان المراد بالاسد الخ فيكون معنى قول المصنف او
يكون صفة شبه الاستعارة اي اذا اريد المعنى اللازم هو صفة كالشجاع يكون ذلك اللفظ استعارة لكن بالنسبة الى هذا المعنى
اللازم الذي اريد منه بل بالنسبة الى فرده الذي اطلق عليه وليس معناه ان ارادة المعنى اللازم استعارة كما توهم فاورد
عليه انه منافي لما سيصرح الشارح قدس سره في استعارة الالفاظ الحقيقية من ان الاستعارة اطلاق اللفظ على المباين للارادة
واللازم بانه قدس سره نظر في كل موضع الى المستفاد من عبارة المصنف ره فلا يرد عليه شيء **قوله** وههنا بحث وهو
ان اللازم الخ يمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثاني ولا يقال هذا مبني على ما ذهب اليه السكاكي في تحقيق الاستعارة
المصرح بها من ان اطلاق لفظ المشبه به على المشبه انما هو بارتكاب تاويل في لفظ المشبه به بجعل حقيقته وجه الشبه او ما هو
كالشجاع عنه للاسد مثلا فحينئذ يكون الشجاع مسمى للفظ الاسد ولفظ الاسد مستعملا فيه ومراد او هو عنده ومطلق على زيد
عليه في الخارج باعتبار انه من افراده التاويلية كما اذا قلت رأيت شجاعا ولا يتوهم ان الاستعارة حينئذ لا تكون
من ... ان ادعاء كون زيد من افراد الاسد بحسب كونه حقيقة او يقال ان كون الاستعارة مجازا لغويا
اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما هو اصطلاح اهل البيان لا الاصوليين الا يرى ان المصنف ره لم يعتبر فيه التشبيه
فافهم **قوله** والقيد الاخير ان للمعنى الخ يمكن دفع هذا القيد بان معنى قول المصنف ره وان لم يحصل له اصلا اي
ان لم يحصل المعنى الحقيقي للمسمى المجازي والمسمى اعم من المعنى بحيث يشمل الفرد ايضا فيمكن ان يكون المسمى في الاستعارة
التاويلية كزيد مثلا ولا شك ان المعنى الحقيقي وهو معنى الاسد غير حاصل له مع انه قد مر ان تمايز الاقسام بحسب الاعتبار
فيمكن ان يكون معنى ان لم يحصل ان لم يعتبر الحصول فافهم **قوله** لا امتناع الخ يعني لو كان معنى اللزوم امتناع
الانفكاك كان صحة المجاز من الجانبين او من جانب واحد فقط وما بان يقال ان كان امتناع الانفكاك بين
الشيئين يصح المجاز من الجانبين وان كان من جانب واحد يصح من جانب واحد لكن معناه الاشتغال في الجملة
ولو كما تحقق من الملزوم الى اللازم يتحقق من اللازم الى الملزوم فكيف ينضبط صحة المجاز من الجانبين او من جانب

جانب واحد مع تحقق العلاقة في الصورتين والانتقال في الحقيقة في الضابطة ان الملزوم اصل لان الانتقال منه فهو مبنى الانتقال
واللازم فرع له لكون الانتقال اليه متفرعا عليه فلا بد في الملزوم من الاصالة وفي اللازم من الفرعية فالحاصل ان الاصلية
والفرعية من الجانبين يصح المجاز من الجانبين وان كان من جانب واحد فمن جانب واحد هكذا كتب شيخي واستاذي سلمه
الله تعالى في حواشي هذا الكتاب والحاصل ان الظاهر ان الملزوم اصل لانه نتيجة مقدمتين لكن اورد الفاء للتفريع على قوله
لا امتناع يعني ليس معناه الامتناع لينضبط الامر بنفس اللزوم فالضابطة ان الملزوم اصل الى آخره وعندي معناه
ان ليس معنى اللزوم امتناع الانفكاك ليمتنع اعتبار الملزوم اصلا من جهة الانتقال بل الانتقال فالملزوم اصل
الخ فقوله الملزوم الخ على الاول خبر لمحذوف اي فالضابطة الملزوم الخ وعلى الثاني لا **قوله** فالعلة اصل الخ التفصيل
للضابطة في الجزئيات يعني ان منشأ الانتقال من العلة الى المعلول من حيث كونهما علة ومعلولا هو الاحتياج وكل منهما
اصل فيه من جهة فكان كل منهما اصلا من جهة الانتقال فيصح المجاز من الجانبين وكذا الكل والجزء **قوله** وانما قال
كالعلة مع المعلول الخ يعني انما عدل عما هو مقتضى السياق من ذكر السبب مع المسبب مطلقا لان ما هو سبب الحكم يدل عليه
قوله كما هو في بيان انواع العلاقة فاندفع ما قيل من انه لو قال كالسبب مع المسبب الذي هو مقصود من السبب او سبب
غائي كما قيد المعلول لاريد السبب المحض نقضا لان السبب ما هو سبب محض وهو ما يفضي اليه في الجملة ولم يكن هو مقصودا
منه كملك الرقبة فانه لم يشرع لاجل ملك المتعة اذ هو مشروع مع امتناع الثاني كما في الاخت من الرضاعة
قوله كما سيجيء وهو قول المصنف وانما يصح اطلاق اسم المسبب على السبب اذا كان السبب علة شرعت للحكم اي لذلك
المسبب الخ **قوله** والكل اصل يبتني عليه الجزء الخ عطف على قوله العلة اصل الخ اعلم ان المدلول التضمني والمعنى
المجازي شيء واحد وهو الجزء وقال السيد السند ان كل واحد منهما هو الجزء المفهوم في ضمن الكل لكن بواسطة القرينة
في الثاني يدرك ان الكل ليس بمراد بل المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمنه لكن ليس مرادا في ضمنه بخلاف الاول
والتحقيق ان اسم الكل اذا كان مجازا عن الجزء كان فهم الجزء متأخرا عن فهم الكل فانه حينئذ يفهم الكل اولا اجمالا
ثم يفهم الجزء ثانيا بتوسط القرينة وهو حينئذ تمام ما وضع له ذلك الاسم بالوضع النوعي بخلاف ما اذا كان الجزء مدلولا
تضمنيا وقس عليه اللازم اذا كان مدلولا التزاميا ومعنى مجازيا فعلى هذا لا يثبت الاصالة بالنسبة الى ما هو معنى مجازي
بل بالنسبة الى الجزء المفهوم في ضمن الكل فتأمل **قوله** وهذا معنى قولهم التضمن الخ فلا يحتاج الى حمل التعقية على هذا
المعنى على ما ذهب اليه كثير من الناس من ان التضمن والالتزام فهم الجزء واللازم في ضمن الكل والملزوم
واما على ما ذهب اليه بعضهم من انهما فهم الجزء واللازم بعد فهم الكل وفهم الملزوم فلا لكن حينئذ لشكل الفرق

بين كونها معنى تضمنيا والتزاميا وبين كونها معنى مجازيا فافهم **قوله** وفي هذا التسليم منع الخ لان قوله فيكون الجزء
اصلا بالذات وانما يصح على تقدير الاطراد وحيث منعه فيمكن ان يكون اطلاقه الاصل منها مجازا ليخفى انه كما ان الاصل
في الاحتياج اليه لان كل اصل يحتاج اليه فيما بين العكس والكلام مشاكلة والاطلاق حقيقة وفيه انه لا يناسب السابق
الا ان يعرف قوله والملزوم اصل قوله فاذا كانت الاصلية **قوله** فان قلت لما كان فهم الخ يمكن ان يجاب بعينه بان
اللازم في الملزوم انما هو تقدم فهمه على فهم اللازم مطلق تقدما كان او ذاتا كما في فهم الجزء والكل لا زمانا البتة **قوله**
قلنا ليس معنى الانتقال الخ لا حاجة الى هذا على ما نقلنا من التحقيق **قوله** وانا اطلق العين اي بمعنى المباصرة كذا في
قوله كاطلاق اللسان المراد اطلاقه بمعنى المقول والاقتدار وصاحب القاموس وغيره الجاسوس في المعاني اللغوية
بمعنى المتكلم عن القوم بمعنى اللسان وفي اساس اللغة ما اوردها في معانيها الحقيقية بل اورد المتكلم عن القوم في
المعاني المجازية للسان فعلى هذا يمكن ان يكون ايراد بعض اهل الجوهر اياها من معانيها الحقيقية لغلبة المجاز قوله
قلنا ذكر المصنف سهو نقل عن المصنف سهو فان قيل كيف يصح قوله يستلزم الجزء مع قوله ان الانسان لا يوجد بدون
الرأس والرقبة فان هذا يوجب ان يكون الانسان وهو الكل مستلزما للجزء وهو الرأس والرقبة قلنا لا نم هذا بل المستلزم
واللازم مصطلح اهل الجدل بل هذه مصطلح اهل الحكمة والبيان يريدون لوازم الماهية توابعها خارجة دون الحاصلة
لازمة الماهية والاعيون هي ملزومة لها واهل البيان يقولون المجاز لفظ يطلق على لازمه والكناية لفظ يراد به ملزومه
وقد صرح في المتن ايضا ان الملزوم اصل للازم فرع اذا عرفت هذا فالرأس مع الرقبة جزء لان لا يوجد الانسان
بدونها فيكون كل واحد منهما اصلا فيكون ملزوما واليد ليست بهذه الحيثية فلا يكون ملزوما انتهى والمستلزم اللازم
بهذا المعنى كثير في كلام اهل العربية قالوا ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام وام المنقطعة قيل المعطوف عليه لازمة لهما ولكن لازمة
للنفي والباء لازمة للحرفية والجر الى غير ذلك مع ان الهمزة وما والنفي والحرفية والجر كل منها يوجد بدونها والمحمل
ان اللزوم ههنا بالمعنى اللغوي وهو عدم المفارقة المعبر عنه بالفارسية بجسبيدن ليقال فلان لزم شيئا اذا لم يفارقه
ولم يوجد غيره فيكون معنى قولهم هذا لازم لذاك ان الاول لا يوجد بدون الثاني **قوله** فانهم يقسمون الخ
يمكن ان يقال ان هذا التقسيم اللازم بالمعنى السابق الى لازم وغير لازم بالنظر الى اللزوم المصطلح لاهل الجدل و
اعتبار اهل علم اصطلاح اهل علم آخر غير مستنكر فلا بد يمكن ان يكون هذا المعنى ايضا مصطلحهم **قوله** لا يقال كل ملزوم
الخ هذا السؤال مبني على الاعتراض عن السابق لانه انما نشأ بناء على توهم ان معنى اللزوم امتناع الانفكاك فيصح قوله كل
ملزوم فهو محتاج الى لازمه بمعنى انه لم يمكن تحققه بدونه فيكون محتاجا اليه في تحققه وقد اتضح معنى اللزوم سابقا فتأمل

ومثل هذا كثير في كلام المصنفين تحقيقا وتوضيحا للمرام **قوله** انما يلزم ذلك لو اريد بالجمع انه على تقدير كون المراد باللازم
ما امتنع انفكاكه عن الشيء لا يصح قوله كل ملزوم فهو محتاج الى لازمه لجواز امتناع الانفكاك للمعية عين الاحتياج ومقتضى
لذاته الا فيلزم ان لا يكون للعلة التامة محتاجا الى معلولها فتدبر **قوله** حصول الشيء في الشيء بل اعم منه بحيث يشمل
حالين في محلين متشابهين كما ذكر في اول الفصل **قوله** سواء كان الكلام خبرا او انشاء اشارة الى رد ما قيل
من ان المجاز مختص بالخبر والامر والنهي لا يجري في العقود اي الاتفاقات على ما في الكشف الكبير **قوله** اشارة
الى ما ذكره فخر الاسلام حيث جعل السببية مقابل الاتصال المعنوي من حيث انهما من انواع الاتصال الصوري ولم
يذكر غيرهما **قوله** كما بين السماء والمطر اي السحاب والمطر فان كل ما علاك فهو سماء او يقال ان الاتصال الصوري
بينهما ثابت على العرف فان نسبة نزوله من السماء متعارف وان كان في الحقيقة نازلا من السحاب وما وقع في التنزيل
انزل من السماء قيل في تفسيره اي من السحاب او من جانب السماء **قوله** في معنى المشروع بالاضافة على ما في كثير
من النسخ وهو الموافق لما سيجيء في كلام الماتن بعيد هذا حيث قال لانها لا تصح بكل وصف بل بمعنى المشروع كيف شرع
وفي بعضها المعنى المشروع بطريق كما في المتن ههنا وحينئذ لا يظهر تعلق قوله كيف شرع لان الملحوظ انما هو كيفية مشروعيته
التصرفات لا كيفية المعنى الذي اعتبر فيه الاتصال بل لا مدخل في الاستعارة لكون ذلك المعنى مشروعا فضلا عن ان
ينظر كيفية مشروعيته وما قيل من انه محمول على الحذف والايصال والتقدير في المعنى المشروع له فليس بشيء
لان الاستعارة قد يكون باعتبار الاتصال في نفس معنى التصرف لا في غرضه كالحوالة والوكالة فان معنى الحوالة نقل الدين
من ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف وكذا الكفالة والحوالة معناهما متشابهان فيستعار احدهما للآخر وكذا السببية
كاستعارة الشراء للملك فان معنيهما سببية لا في غرضيهما فيكون البيان تاما قاصرا بخلاف قوله معنى المشروع بالاضافة
فانه شامل لما فيه الاستعارة بحسب الغرض ايضا لما سيجيء من الشارح من ان الغرض قد يقام مقام المعنى فيصدق
عليه انه معنى المشروع ومن هذا يظهر ان قول المصنف والتلازم البين للتصرفات الشرعية الخ محل تأمل **قوله** كيف
شرع كيف اذا وقع بعده قول يستغنى به نحو كيف انت او يقوم زيد فهو منصوب المحل على الحال فجوابه متكئا على الآخر مثلا ويجوز
ان يكون صفة لمصدر يتضمنه القول فيكون معنى كيف يقوم زيد قياما حاصلا على اي صفة تقوم زيد فجوابه سريعا
مثلا وانما جوز ذلك لكون ما هو فيه مقدرا والا فهو يقتضي الصدارة بحسب الاصل وان انسلخ عنه معنى الاستفهام
في مثل هذا المقام واذا وقع بعده ما يستغنى به نحو كيف زيد فهو في محل الرفع على انه خبر المبتدأ فجوابه صحيح مثلا وما نحن فيه
قبيل الاول وجملة شرع صفة للمشروع لكونه معهودا ذهنيا في حكم النكرة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني **قوله**

يعني انها عقد النكاح عن ضده بيان ان اللام في المالك الرقبة ليس صلة للوشدول بل لام الغاية والظاهر ان قوله شرع لتمليك
المال بالمال وتمليك المنفعة بالمال العينيا من هذا القبيل الا ان يقال انه صفة لشرع تقتضي معنى العوض والبيع
مبادلة المال بالمال بتراض والاجارة بيع المنافع بالمال ولا يخفى عليك انه يجوز في الاجارة ان يكون البدل المنفعة
منفعة من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة لا السكنى دار بسكنى دار للربوا **قوله** فيتفرع عليها احكام الهبة لا يخفى
عليك ان ثبوت الهبة احكامها انما هو اذا كان عاقدا تاما هو الا ما وانما اذا كان الامة نفسها انما بإذنه او بيده [illegible]
ان لا غيبت لانه لم يأذن او اذن بالنكاح لا الهبة **قوله** ان يطلب الزوج منها الهبة اي النكاح بهذا اللفظ
فاذا طلبه بلفظه فهو بطريق الاولى هذا اولى مما وقع في الكشف الكبير من لفظ النكاح بدل الهبة لان صورة طلبه
بلفظ الهبة حينئذ تبقى بمحل التوقف لكن طلبه بلفظ الهبة لا يكون الا بقرينة فلو طلبه بلفظ طلب التمكين ينبغي ان
يكون العينيا كما فتأمل **قوله** واما النية فلا حاجة اليها الخ فان قلت المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لا بد
لا يكون ان يريد به القصد منه لانه [illegible] كيف يصح قوله واما النية فلا حاجة اليها قلنا لكن ان بعض الحقائق
اعتبر الشارع الفاظها بمنزلة معانيها كالنكاح والطلاق والرجعة فيحدث وهزلهن جد كذلك بعض الفاظ المجازات
اعتبرها كذلك كذا في بعض الفتاوى حتى لا النية فيه **قوله** لنبوه عن قبول الحقيقة اي نبو المحل عن قبول صيغة
كونه موهوبا حقيقة بسبب الشرع اذ لا يصح لكون الحرة مملوكا بعوض بخلاف وصف العتق فانها محل الحقيقة لانه
عبارة عن ثبوت القوة الشرعية كما في الكشف الكبير وهي محل لها والقوة ثابتة فيها وان كان اللفظ الدال على الاخبار
بثبوتها قد يكون مجازا فان اعتقتك [illegible] الاخبار عن ثبوت القوة مجاز [illegible] فتبين الفرق
بين الهبة والعتق وقد خفي على الناظرين قال المصنف [illegible] خالصة لك حاصل [illegible] ان خالصة مصدر
مؤكد اي خلص احلال امرأة مؤمنة وهبت نفسها للنبي او احلالنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك لا لغيرك
تابع للمعنى وقد خص عليه السلام بالمعنى فيختص باللفظ وحاصل الجواب ان الخلوص في المعنى وهو عدم وجوب المهر وهو لا يقتضي
الا اختصاص اللفظ المقيد بارادة هذا المعنى [illegible] لغيره لا مهر المطلق اذ لا اصل عدم الخصوص
الا فيما خصه الدليل والدليل في باب المجاز مفتوح [illegible] على انا نقول يحتمل ان يكون خالصة حالا من الضمير
في وهبت او صفة لمصدر محذوف فيكون [illegible] هبة متقيد بوقت فيكون بعد ذلك الوقت مختص آخر كما
المتعة [illegible] قيل لا دلالة للعبارة على خلوص المعنى فان الهبة قد يكون بعوض [illegible] وهو ليس [illegible] كونها بعوض
العينيا لا يقتضي كونه خروجا فيها بل مدلولها مطلق التبرع والمطلق يطلق على اطلاقه فافهم **قوله** اي شرعنا الى

مصالح اخروية الخ حاصل الاستدلال ان النكاح شرع لمقاصد دينية ودنيوية كوجوب النفقة والاستعداد في المعيشة
والاجتناب عن السفاح وجريان التوارث وغيرها وانما يثبت بعبارة موضوعة لتحصيل هذه المقاصد فيشترط
لفظ ينبئ عنها لغة كالنكاح فانه لغة عبارة عن الضم الذي يدل على الاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة و
التزويج فانه ينبئ عن الازدواج وهو التلفيق بين الشيئين على وجه الاتحاد بينهما كزوجي الخف والبهيمة وسائر الالفاظ الموضوعة
للتمليك لا ينبئ عنها فلا يجوز الانتقال عنها اليها لقصورها عن افادة المقاصد التي هي المعتدة والمقصود في الباب
فاندفع ما قيل ان لفظ المجاز لا يجب ان يدل على جميع اوصاف المعنى المجازي وحاصل الجواب انا لا نسلم انه شرع لها
بل هي ثمرات وفروع وهو المبني عليه وموضوع له مقابلا به وهو المهر لها عليه وما به ازالة بيده وهو الطلاق فلو كان
وضعه لثبوت المصالح وهي مشتركة بينهما اي غير مختصة بالزوج لم يكن ما يثبت مقابلا بالموجبة مختصا بالزوج ولم
يكن ازالة بيده خاصة وليس المراد من قوله مشتركة بينهما ان كل واحد منهما مشترك بينهما بان بعضها لها وبعضها لاحد
هما وليس مختصا بالزوج ليكون ما يثبت به مختص بالزوج ولذا انه بيده خاصة وقولنا ان المهر يلزم مقابلا بالموجب
النكاح مبني على التحقيق فلا يرد انه جعل فيما استدلال الشافعي من المصالح التي عليها انما العقد ولها وضعه وليس
حاصله كما توهم انه لم يوضع للمصالح المشتركة والا لما كان مشتملا على المصالح المختصة بطرف واحد كالمهر والطلاق لان
الخصم لم يدع كونه موضوعا للمصالح المشتركة فقط وقد عد المصنف منها النسب وتحصين الدين لا يتوهم انه يعين
الاجتناب عن السفاح المذكور في المتن لان السفاح عبارة عن الوطي الحرام وتحصين الدين اوغاله في التحصن من احكامه
فهو يشمل الاحتراز عنه وعن النظر والمس والتقبيل الحرام وغير ذلك قال المصنف ره واذا صح للفظين لا يدلان اي
النكاح والتزويج **قوله** ونقابل ان نقول يعني انه يمكن الجواب عن الاشكال بعد تسليم وجوب رعاية المعنى اللغوي بان
لا نسلم معناهما عدم الملك بسبب رعاية فيهما اي بل الازدواج والتلفيق **قوله** معتبرا في هذا العقد الظاهر ان القول في
معنى ما ثبت للفظين اذ لا كلام في العقد الا ان يقال ان المراد معتبرا في هذا العقد المدلول لهذين اللفظين لكن قد عرفت
ان الليس المعتبر عند الحنفية في العقد الا الملك وما سواه من الازدواج والتلفيق وغير ذلك من المصالح ثمرات وفروع
غير معتبرة فيه ويمكن ان يقال ان في كلامه مسامحة فافهم **قوله** ويمكن الجواب مثل هذا الجواب وما فيه من النظر بعون
الله فان قيل قلنا **قوله** وبهذا المعنى اي الاطلاق **قوله** لم يعتبر في العقد المخصوص الخ وفيه مثل ما سبق انفا **قوله**
وفيه نظر وجهه ان الاطلاق لا يكون قيدا وان كان قد يعتبر كذلك **قوله** بل الجواب انه الخ الظاهر المتبادر من السياق
انه جواب عن المقابل ان نقول وليس كذلك فالاوجه ان يقال انه اضراب عن المحذوف اي ليس الجواب بعد التسليم حج

رعاية المعنى اللغوي عن السؤال الذي اورده المصنف ثم الجواب عنه بما ذكره فيقال ان القول اذا تخلو عن مناقشة
بل جواب هذا البحث هكذا ان تقرير الاشكال بانهما لا يدلان على الملك لغة فتبادر الملك بهما ينافي معناهما اللغوي اما
بناء على عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على العدم او اعتبار الاطلاق قيدا فالجواب هو منع المقدمة فان قرر
بان عند منعناهما في الملك لم يكن المعنى اللغوي مراعى كما يدل عليه قول المصنف سوى الجواب فلا يجب في الاطلاق رعاية
المعنى اللغوي فالجواب ما ذكره الشارح [illegible] لكن [illegible] ان يعتبر فيه زيادة خصوص [illegible] على مذهب الحنفية
من ان معناهما العلمي الملك لم يعتبر في معناهما العلمي المعنى اللغوي [illegible] الازواج والملبس [illegible] ثمرة [illegible] فكان
المعنى العلمي مباينا للمعنى اللغوي فكيف يصح انه اعتبر فيه زيادة خصوص على المعنى اللغوي فتدبر قال المصنف [illegible]
لفظ البيع في المضمرات ذكر ابن رستم عن ابي حنيفة انه قال كل شيء يكون في الامة تمليك رقبتها فهو في الحرة نكاح [illegible] البيع
تملك رقبة الامة فيكون نكاحا في الحرة قيل ينبغي ان لا يصح على اصل صاحبيه اذ بيع الحر محال [illegible] امكان المعنى
الحقيقي شرط عندهما كما يجيء بعيد هذا الا ان يقال ان المرتدة يجوز بيعها [illegible] بيع الحر انتهى وكل ذلك ليس
بشيء لان الاصل هنا ممكن كمس السماء اذ كان بيع الحر جائزا في الامم السابقة كما في قصة يعقوب [illegible] قوله [illegible] حكاية عن
[illegible] وقد صرح به صاحب الكشف فيما سيأتي من مسئلة مس السماء ولانه ربما يبيع [illegible]
[illegible] وصف الحرية **قوله** لا يوجب الملك اي بنفس مدلولها وان كان قد يثبت معه **قوله** لا
توجب اضافة الملك جواب اشكال [illegible] لم ينعقد بالوصية لعدم ايجابها الملك بنفسها فينبغي ان لا ينعقد بالهبة
ايضا لانها لا توجب الملك بنفسها بل يحتاج الى القبض فلا [illegible] حصول القبض وحاصل الجواب انها موجبة [illegible] التاخر
لضعف السبب هذا لكن لا يظهر فائدة [illegible] الاضافة في قوله يوجب اضافة الملك الا ان يقال ان مراده انها توجب
الملك مضافا الى القبض [illegible] ان يقال انه مالك [illegible] ذاك مملوك لكن يتأخر بسبب ضعف السبب **قوله** لان
العوض يجب بنفسه [illegible] ينبغي على هذا ان لا يجوز استعمال لفظ الهبة فيه لانه لا يوجب العوض بنفسه
[illegible] بينهما ليس بشيء اذ الاشتراك في جميع الاوصاف غير لازم في الاستعارة **قوله** فيصير بمنزلة هبة [illegible]
بمنزلتها من حيث انه يثبت الملك بنفسه غير متاخر الى شيء واما من حيث انه يجب العوض بنفس ما اشتملت [illegible]
فهو بمنزلة الهبة بعوض **قوله** اذ كان السبب علة الخ اعلم ان البيانيين اعتبروا مطلق السببية علاقة واما الاصوليين
فقيدوه بهذا الشرط وكان وجه ذلك انهم ما وجدوها معتبرة في الالفاظ الشرعية الا كذلك **قوله** والسبب حكما
مقصودا منه اما اذا كان كذلك [illegible] **قوله** في عبد منكر الظاهر ان ليس المراد منه المنكر في اللفظ بل غير المعين ليشمل

المعرف باللام للعهد الذهني والجنس فافهم **قوله** لان الاجتماع صفة مرعونة اي اجتماع اجزاء العبد في ذات واحد لا ان يكون جزء كالنصف مثلا في ذات وجزء آخر كالنصف الآخر مثلا في ذات اخرى في زمان واحد بحسب الملك
قوله يعني ان قوله ان ملكت الخ هذه المسئلة تسمى سحاقية لان الشيخ ابا بكر الاسكاف كان ا[illegible] وكان له ابواب لفال له
اسحاق واذا اراد ان يفهم اصحابه هذه المسئلة يدعوه ويقول له هل ملكت مائة درهم فيقول نعم بل بالوف ثم يقول
له هل ملكت مائتي درهم فيقول والله ما ملكتها قط ثم يقول لاصحابه كم ترون انه ملك من الدراهم متفرقة واتفق على
نفسه فسميت سحاقية فعلى هذه المسئلة مبنية على ما هو متعارف من ان المقصود في صورة الملك يكون لنفي الغناء عن نفسه
ولم يحصل ذلك اذا ملكه متفرقا والفرق بين المعين وغير المعين ان في المعين يكون القصد نفي مملوكية محل مخصوص عن ملكه
غير المعين فحصل المقصود بهذه مبنية على مسئلة اطلاق الصفات المشتقة بناء على تاويل الفعل بالمشتق مع ان الكل منهما
مدلولا على حدة تكلف غير ملجا اليه **قوله** واسم الفاعل ونحوه الخ تفصيل هذه المسئلة ان اسم الفاعل الذي
معنى الحدث لا بمعنى الاستمرار كالعالم ونحوه ولا بمعنى الثبوت كالكافر والمؤمن الذين يعتبر فيهما الاتصاف مع عدم المنافي
المنافي والحلو والحامض والحر والعبد اللذين يعتبر فيهما الاتصاف بالفعل البتة اذا وجد مبداه ولم ينقض او حال حدوثه
حقيقة وقبله مجاز اتفاقا وفيه ثلثة مذاهب اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا وهو مختار ابن سينا وابي هاشم
ثالثها ان كان المبدا مما يمكن بقاؤه كالقيام فمجاز والا فحقيقة كالتكلم كذا حكي عن الآمدي وقيل القول الثالث
بحث ذكره في المحصول ودفعه بانه لم يقل به احد هذا ويرد عليه انه يشعر بكون اسم الفاعل موضوعا لزمان الحال
فيلزم بطلان تعريف الاسم والفعل طردا وعكسا واظن ان بعض الاصوليين لذلك قال ان النزاع في اسم الفاعل
المذكور اذا وقع في قضية هي في صورة الاطلاق نحو زيد ضارب فيكون النزاع حقيقة في هذه القضية بانها هل
هي مطلقة او موقتة بالحال وكلام القاضي في المنهاج صريح في هذا وقد يجاب عنه تارة بان كثرة الاستعمال
جارية مجرى الوضع لجامع التبادر فعبر عن المتبادر بالحقيقة وعن غيره بالمجاز واخرى بان اعتبار زمان الحال بالنسبة
الى الاستعمال الظاهري على اصل الوضع لا اليه بنفسه هذا لكن وقع في كلام بعض ائمة الاصول انه مجاز لغوي فلا بد
حينئذ من ان يقال ان زمان الحال معتبر فيه على القيدية للموضوع له لا الجزئية اذ لا فرق بين مذهب اهل العربية
والاصول فافهم **قوله** وهو ان السبب الخ يعني قول المصنف هو اي بناء على الاصل الذي يجئ فيه تعسير ففاء
التفريع مجموع ما بعدها من وقوع اطلاق بلفظ العتق وعدم العكس الاول متفرع على الجزء الاول من الاصل والثاني
والثاني على الثاني فلا يثبت للتفريع على خروجيه ارادة ملك المتعة للمسبب الغير المقصود من السبب المذكور لقوله ولا يثبت هذه مقصودة

منها وقوله لما قلنا لتعين للتنزيه بعدم الثبوت على فرديتها وبناء فيتعين لنفس تقريبه على هذا الجزء من الاصل فافهم فانه
دقيق وعلى هذا الاكتفاء في تفسير الاصل على الجزء الاول ليس بأولى كما وهم البعض فهو خطاء **قوله** اي هذا التصرف
انما صدر عن الظلم اولا معنى تكون العتق الذي هو وصف في الشخص موضوعا لغرض **قوله** موضوع في الشرع لغرض
كما انه يعني ان المقصود من وضع الشارع هذا العقد واعتباره له الازالة لا انه موضوع للمعنى الذي الازالة غرض منه وقوله لقيام
الغرض من المعنى الحقيقي معناه اعلم من ان يكون غرضا من نفسه او من جنسه فاندفع ما قيل من ان ازالة الملك
سبب لاثبات القوة كما سيجيء فليس الاول غرضا من الثاني **قوله** الواجب رعاية معنى استعارة الالفاظ المنقولة
يعني انها نقلت عن معنى لغوي بحيث اعتبر ذلك المعنى في الوضع الشرعي وكيفية مشروعيتها فوجب رعايتهما عند نقلها
لان مبنى الاستعارة في التصرفات الشرعية الاتصال في معنى المشروع وكيف شرع وعلى هذا هذا تحكم لان الطلاق
نقل الى رفع قيد النكاح والاعتاق الى اثبات القوة مراعى فيه وضعه الاول وكيفية مشروعيته ازالة الجنس والثاني القوة
فلا تشابه بينهما في كيفية المشروعية وليس مراده ان رعاية المعنى اللغوي واجبة في استعارة كل لفظ منقول بحسب المنقول
اليه مطلق او عنده وحده ان المناسبة بين المعنى اللغوي والوضعي كما توهم لانه غير تام لا يدفع شيئا من نقل [illegible]
حررنا اندفع ما قيل من انه ينبغي ان يصح استعارته للطلاق باقامة الغرض وهو ازالة الملك مقام معنى العتاق وهو
اثبات القوة لانه لا يكون الاتصال في كيفية المشروعية لان المعنى اللغوي معتبر فيها ولم يعتبر فافهم فانه زل
فيه اقدام **قوله** كونها اي الحيوة لذة كالبازي والصقر فنقل في الشرع الى اثبات القوة [illegible] ان العتاق ليس
منقولا الى الاثبات بل الى نفس القوة كالعتق والمنقول اليه انما هو الاعتاق وانه لا يلائم قوله فان قيل لو كان
معنى الاعتاق وهو اثبات الخ فتامل **قوله** فلا تشابه بين المعنيين اي تشابها حقيقيا واما التنزيل وان كان
قد ينزل التقابل منزلة التناسب لانه انما يكون في [illegible] ومشاكلة ومثل ذلك لا يجوز في المسائل الشرعية بل
انما يعتبر في المناسبة المخاطبية **قوله** اذ ليس في وسعه اثبات تلك القوة لانها في مقابلة الرق الذي هو عجز
حكمي ثبت في المملوك جزاء استنكافه عن عبادته وانقياده له بخلاف ازالة الملك فانه يثبت [illegible]
عن المالك بطريق الاقتضاء كما سيصرح الشارح بعيد هذا فاندفع ما قيل انه لم يصدر من المالك الا قوله
اعتقت فجعل الشرع هذه القوة ثابتا بهذا القول كازالة الملك فلا يتصور ثبوت الازالة منه لوجه آخر فالقول
بان الازالة صادرة منه دون الاثبات تحكم كما في قوله [illegible] عنها [illegible] فان الشرع اسند الى الشيطان
مع ان الفاعل هو الله سبحانه **قوله** اذ لا يفهم من الاعتاق [illegible] لا يفهم [illegible] فلا [illegible] قال [illegible]

التسليم من ان كلا من العوام لا يفهم انه صار حرا ومنه يفهم انه ثبت له ما يختص بالاحرار وهو بعينه اثبات القوة المخصوصة
ولا يخفى عليك ان القصر اضافي بالنسبة الى القوة المخصوصة الا الى القوة ولغلبة الفهم لغة هذا واعلم ان العتق والرق
لا يتجزيان اجماعا وازالة الملك تتجزى اجماعا والاعتاق مختلف فيه فابو حنيفة على انه ازالة الملك اذ هو المفهوم منه وهو عند
ابي حنيفة اثبات القوة لانه مطاوع العتق وهو عبارة عن القوة اجماعا ولذا لا يتجزى الاعتاق فمطاوعه عبارة عن اثباتها
مع انه الانسب بمعناه اللغوي وهو مذهب صاحبيه فقيل يمكن ان عدم الفهم من الاعتاق الا الازالة غير ظاهر على قولهما
ليس بشيء لانهما لا يسلمانها ان ليس المفهوم منه الا ذلك اجماعا ما ذكرنا والامام الفهم ولكن حجته هو موليها ثم لا يخفى عليك
ان قوله اذ لا يفهم الخ سوى قوله ولا يصح اسناده حقيقة الا الى المالك فانه اشار بصيغة في اثناء الكلام الى ضعف الوجه
الاول تمهيد وسند للمعنيين المذكورين لقوله فيكون اللفظ الى آخره فان عدم فهم غير ازالة الملك من الاعتاق عرفا
وشرعا سند لمنع لقلة ان اثبات القوة لغة ايضا سند لمنع النقل ح اساسا ويمكن ان يكون سند المنع كونه مجازا اي لا نسلم
انه مجاز اذ لا يفهم منه مطلقا الا الازالة وهو لا يصح اسناده الا الى المالك فلا مجاز في الاسناد ولا في المسند وقوله فيكون اللفظ
متفرع على قوله وما ذكره من منع الخ اما تأخير منع النقل ح اساسا عن منعه الى المخصوص فلكونه مؤخرا عنه من حيث كونه علاقة
وان كان مقدما في نفسه وهو الصالح لكونه علاقة لان المقصود بالذات هو منع النقل الى المخصوص ومنع اصل النقل
امر زائد عليه فتدبر **قوله** لا بد من اثباته الخ فقد عرفت طريق اثباته آنفا مع ان النقل ايضا مذكور في اصول فخر الاسلام
والهداية والنهاية والكافي وغير ذلك **قوله** وكون اثبات القوة لسبب الخ على ما هو بيان المص هو الا فقد
عرفت آنفا ان ليس دليله مجرد الانسبية **قوله** معناه اثبات اي معنى هذا التصرف الذي هو الاعتاق **قوله**
فليتامل لعل وجهه انه يمكن ان يكون مجوز المجاز بان يكون الطلاق مجازا عن الازالة وهو عن اثبات القوة
لكونه سببا له كقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا فان السر مجاز عن الوطي لانه لا يقع غالبا الا في السر وهو في العقد
لانه مسبب عنه والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح ومثل ذلك كثير في كلامهم مبناه جعل المجاز الاول بمثابة الحقيقة بالنسبة
الى المجاز الآخر **قوله** ان يكون المستعار له لازما للشجاع لا بد من ان يقال اللام في المستعار له للغلبة اي الذي
اشتهر بسبب ذلك وهو وجه الشبه لان المستعار له الذي هو من طرفي الاستعارة لا يكون لازما للمستعار منه لانه
المشبه كالرجل الشجاع بالنسبة الى الاسد قال في المطول المتكلم مستعير ولفظ المشبه به مستعار والمعنى المشبه به مستعار منه
والمعنى المشبه مستعار له او يقال انه مبني على مذهب السكاكي من ان اسدا في رأيت اسدا في الحمام مستعمل في الشجاع
وهو مراد منه كما ذكرت سابقا فتامل **قوله** يبقى نوع تاثير وهو حق الولاء الذي هو اثر الملك السابق لشرط الاعتاق

فيكون هذه الاباحة ضعيفة بالنسبة الى ازالة القيد لانه ازالة الامر من توابعه واثاره ولا يرد ان البعض اقوى
في ازالة القيد ايضا بقية كجواز الرجعة في الرجعي ووجوب النفقة وعدم جواز النكاح بغيره لانها تنقضي بانقضاء
العدة بخلاف حق الولاء وما قيل ازالة الاقوى ينبغي ان يكون اقوى وملك الرقبة اقوى من ملك المتعة
والاستباحة له بالعكس خطاء لا يصلح جوابه وقيل من ان التابع له ملك المتعة الذي هو ثمرته والمستفاد منه هنا ازالته انما له
الملك الذي يحصل بالنكاح ليس بشيء لان هذا ايضا صاحب الكشف ايرادا على الجمهور كما يجيء فلا يستحق جواب
به من تعليم **قوله** ان المراد باللزوم [illegible] عن ازالة القيد ينتقل منه الى ازالة الملك في الجملة **قوله** فلا يقال
ان التحليل الخ فيه ان الاختلاف في ان الاستعارة مما يعتبر فيها المبالغة في وجه الشبه وهو لا يحصل بمجرد اطلاق احدهما
بها على الآخر وجعله هو هو اذا كانا متساويين فيه نعم يشبه احدهما بالآخر اذا اريد جمعهما في وجه الشبه فقط كتشبيه
غرة الفرس بالصبح وعكسه اذا اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء
والانبساط وغرة الصلاة لكن قد حقق في موضعه ان ليس كل تشبيه مبنى الاستعارة وقد صرح في المطول في تقسيم
الاستعارة بحسب الجامع بوجوب كون وجه الشبه في المستعار منه اقوى وما عرف لكن قال في الكشف الكبير في اشتراط
الاستعارة الكنائية لشبهه برائحة الاصيل [illegible] الحرارة تشبه مطالبته الاصيل كفالة لتشابهما في المعنى وايضا ذكر [illegible]
منها الوصية والارث وقال ان كلا منهما استخلاف بعد الموت وهما في هذا المعنى سيان فتأمل **قوله** وجعله هو
هو كذا في كثير من النسخ وفي بعضها بلا تكرار كلمة هو وهو الظاهر ايا لكن قد جاء في كلامهم وقوع الضمير المرفوع
موضع المنصوب **قوله** واحد من القيود من اضافة البيع الى نفسه عن المنافع وبيان المدة والعمل والاجرة
لينعقد العقد تاما لان الحر ليس محلا لحقيقة البيع والاجارة لا بد فيها من كلها ولذا لو ترك واحد منها في صريح الاجارة لم يصح
على رواية البزدوي **قوله** ولو قال بعت عبدي الحر اي اذا اضافه الى العين غير الحر ولم يذكر المدة حقيقة بتا وان
سمي جنس العمل وان ذكرها فان لم يسمه فلا رواية فيه وان سماه يجوز لان ينعقد اجارة **قوله** لم تعذر شرط
المجاز الظاهر هو فقد شرط او لتعذر المجاز لفقد شرطه **قوله** عملا بالحقيقة القاصرة ليس المراد منه البعض المعنى الموضوع
له كما هو المشهور فان البيع الفاسد ليس بعض معنى البيع بل هو فرد لكنه ناقص كبعض افراد المشكك بيع حقيقة ولذا
يوجب الملك بعد القبض والحمل على الحقيقة ولو قاصرة وناقصة اولى من المجاز قال المصنف حتى لو صح الاجارة
اذا ذكرت العقد للمنفعة بان قال اجرت منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يصح هو رواية البزدوي وذكر في المحيط انه
يجوز ولذا اذا قال وهبت لك او ملكتك اذا قال بعت لا يجوز لان القياس فيه عدم الجواز لكن الشرع ورد

ورد بجواز فيما اضاف الاجارة الى العين او المنفعة والحق بهما كل لفظ لا يختص بتمليك العين كالهبة والبيع يختص به

قال المص رح بل لان المنفعة المعدومة الخ على هذا ينبغي ان لا ينعقد بلفظ الهبة والتمليك المضافين الى المنفعة

ايضا والاجماع انه ينعقد بهما الا ان يقال دعوى الاجماع عند الاتمام غير مسلم **قوله** لقبول الرجعة اما بالنكاح فقط

او بدونه **قوله** وهو في البيع اقوى لعدم احتمال الرجوع بدون رضا الطرف الآخر **قوله** وهي في العتاق اقوى لانه

ازالة الملك الرقبة وهي يستتبع ازالة ملك المتعة لا العكس **قوله** وهو في البيع اقوى لانه يوجب ملك المنفعة مع ملك

الرقبة **قوله** قلنا ليس الاستعارة الخ هذا انما يصح اذا كان الاستعارة عبارة عن اطلاق المشبه به على المشبه واما

اذا كان عبارة عن ذكر المشبه به وارادة المشبه فلا وكلام القوم في تعريفه على النحو الثاني اكثر واشهر **قوله** على ما ذكره المص رح

فالعتق لانه اعتبر في ذكر السبب وارادة المسبب ان يكون السبب مختصا بالمسبب لذلك السبب لا بتوسط امر آخر [illegible]

يراد منه الهبة الحقيقية لكونه مسببا له في ضمن نوع كما ان يذكر الاشتراء ويراد منه الملك المطلق لكونه مسببا له في ضمن الملك

الذي يحصل بالبيع ففي ان اشتريت عبدا فهو حر يكون الاشتراء مجازا عن الملك الذي يحصل بالبيع عند المص رح

فلا يعتق اذا ملكه بهبة وعند المجيب عن الملك المطلق فيعتق مطلقا فافهم **قوله** وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين

الظ في النكاح وملك اليمين كما في الكشف **قوله** واعلم انه اذا وجد الخ قد مر هذا لكن في ضمن الاعتراض استطرادا

وذكره ههنا بطريق القصد لما فيه من افادة ان كون الهبة مجازا عن النكاح كما ذهب اليه صاحب الكشف او استعارة

عنه كما ذهب اليه المص رح لا تنافي بينهما **قوله** فاجيب بمنع الملازمة الخ قيل فيه اعتراف بمدعى الخصم من ان مجرد

اعتبار النوع لا يكفي في استعمال شخص المجاز بل لا بد من السماع وهو ليس بشيء لان النزاع انما هو في انه اذا وجد العلاقة

المعتبرة نوعها وعلم عدم المانع يصح استعمال شخص المجاز ولا ما لم ينقل بعينه شخصه ففي الامثلة المذكورة عدم التجوز لتمام

العلم بعدم المانع عند من يحكم بعدم النقل واين هذا من ذاك وانما لم يتعرض لتعيين المانع اذ المانع

يكفيه هذا القدر **قوله** وتامل فيه المراد تامل فحله الى انشاء فائدة فهم ما قيل انه يلزم ان يجوز استعمال النخلة في شجرة

مثلها لعدم شجرة معروفة تامثلها في ذلك ولو وجدت المجاز **قوله** لا خلاف في ان المجاز الخ وان شرط الخلف

انعدام الاصل في الحال مع امكان وجوده في نفسه اذ لو كان حاصلا لا يعتبر الخلف ولو لم يكن ممكنا لما كان له

خلف اذ لا عبرة مع امتناع الاصلية لانهما من الاضافيات كذا في شرح المغني والكشف **قوله** حتى يشترط في المجاز

امكان المعنى الحقيقي اي عدم الامتناع مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن الكلام **قوله** وعنده التكلم حتى

يكفي صحة اللفظ الخ قيل التمثيل عليه بمثل اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق لكونه صحيحا من حيث العربية مع انه

شيخ الاسلام

لغوا اتفاقا وحسبه بانه انما الغي لعدم صحة حقيقته ولا مجازا اختلاف في الابني للاكبر سنا فانه صحيح من حيث اللازم
احتج محمد رحمه الله على ابي حنيفة رحمه الله بانه لو قال لغلامه هذه ابنتي او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف
ايضا وكثيرا ما استشهد محمد رحمه الله بالمختلف على المختلف وغرضه نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق
ويمكن الجواب عنه بما سبق **قوله** معروف النسب واما مجهول النسب فان كان اصغر يعتق ويثبت النسب
ايضا وان كان اكبر فهو ايضا على الخلاف فتقييد معروف النسب بالنظر الى الاكبر سنا اتفاقي والمراد من الصغر كونه
بحيث يولد مثله لمثله اتفاقا لصحة التكلم عنده ولصحة الحكم عندهما اذ يمكن ان يكون مولودا منه بالوطي بالشبهة
وان عرف النسب من غيره **قوله** لا انه قال الخ يعني ليس معنى قول المصنف رحمه الله لو كان المراد ان الخ لو كان المراد
ان هذا ابني خلف عن هذا حر وهو مخالف لما هو اصل عندهما وهو هذا ابني لاثبات النبوة ليكون المخالفة في
الاصل فقط لان الفرع هو عندهما هذا ابني لاثبات الحرية وهو متفق عليه فيكون معنى قوله فالخلاف يكون في الاصل
والفرع اي في مجموعهما بل معناه انه مخالف لما هو اصل عندهما وهو ثبوت البنوة لان الاصل عندهما هو الحكم لا لفظ هذا
ابني فيكون الخلف عندهما هو ثبوت الحرية وعنده هذا ابني فيكون الخلاف في كل منهما **قوله** فعندهما الاصل ثبوت
البنوة الظاهر ان الحكم المجازي والحقيقي عندهما هو ثبوت الحرية لان الظاهر ان ما اعتبر حكمه اصلا هو الذي اعتبر
لفظه اصلا وهو هذا حر وحكمه الحقيقي ثبوت الحرية وهو الحكم المجازي واما ثبوت البنوة فهو حكم حقيقي لهذا ابني
لفظه ليس عنده اصلا بل لفظه هذا حر فتامل **قوله** لانا نقول هذا لازم الخ يعني ان الخلاف بين الاصلين على
ما ذكرتم باعتبار ان الاصل عندهما الحكم وعنده اللفظ لازم على التفسير الثاني ايضا فلا يصح قولكم والخلاف في الجهة
فقط لان الخلاف في كل منهما على ما ذكرتم لازم وايضا لان الاصل عنده هذا ابني وهو مخالف لثبوت البنوة فيلزم
المخالفة في الفرعين كما ذكرتم فلا يكون الثاني اليق بكذا فيتفاوت تقرير السؤال والجواب ليتطابقا **قوله** لان الاصل
عنده هذا ابني وهو لا معنى له بل لان هذا ابني ايضا مخالف لثبوت البنوة الا ان يقال انه ليس مخالفا بحسب
الوجوب بل بحسب التكلم **قوله** والتحقيق اي في الجواب فان السابق نقض منه اصل او في المقام **قوله** وهو قوله
وهو المصير الى خلف المجازية فيما نابناه من نسخ اصول فخر الاسلام صاحب المنتقى الحكم احترازا الخ فالسابق نقل بالمعنى
او في نسخة كذلك **قوله** احترازا لم ينقل او على حسب وعلة ولم ينقل لحصول المقصود **قوله** وفي مثاله
ان الحقيقة متحققة على ما في الكشف بكبير ان الاستعارة نقل وهو لا يتصور في المعنى الذي هو تمام ماهية المستعار منه
ويكون صفة لان صفة الشي هي القائمة به فكيف يقبل النقل عنه وانما يتصور النقل في اللفظ الا ترى ان الشي ...

الشجاعة التي في الاسد لا ينتقل الى الانسان ولكن اللفظ ينتقل فعرفنا ان الحقيقة اصل في التكلم لا غير انتهى يعني ان
المستعار منه هو المعنى اتفاقا فلا يتصور النقل على هذا الا في اللفظ فالحقيقة هو اللفظ والحقيقة انما اعتبر اصلا من حيث
كونه حقيقة فعرف انها اصل في التكلم واللفظ فقط والمراد بالاولى الصواب وهو شائع فلا يرد ان المتبادر الى الحقيقة
بحسب الحكم الخ اصل **قوله** وذكر المصنف في السند لهما اعلم انهما شرطا امكان الحقيقة وتمسكا فيه مرة بمسئلة الحلف
وتارة بمثل اعتقتك قبل ان تخلق واخرى بالخلفية بين الحكمين بناء على انه لا بد للخلف من صحة الاصل اتفاقا واستدل
لهما لاثبات الخلفية بينهما تارة بالمشهور واخرى بما ذكره المصنف رح فلا يعتبر الخلط بين المقامين فما ذكره المصنف
ليس دليلا للامكان اولا وبالذات بل للخلفية بين الحكمين بتوسطها له ولذا زاد في التوضيح نتيجته فيكون اللازم خلفا
الخ وفرع عليه قوله فلا بد من امكانه فمعنى **قوله** يتوقف المعنى المجازي اي يصير وريثه خلفا عنه وكذا المراد من قول الشارح
سواء بنى المجاز الخ ان بنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم فيكون الثاني خلفا من الاول فلا بد من
امكان الاول وصحته في نفسه **قوله** واجاب بان الانتقال الخ حاصله ان الانتقال الى اللازم موقوف
على فهم الملزوم بمعنى انه اذا اطلق اللفظ فهم الملزوم فاذا لم يمنع مانع يحمل عليه ويراد هو والا فاللازم بتوسط العلاقة
فيكون اصلا من حيث الفهم وهو متوقف على صحة اللفظ لا على صحة معناه في نفسه وقوله لا على ان ارادته بيان
لمنشأ غلط المستدل يعني انه لو توقف على ارادته وكان اصلا من حيث الارادة لاقتضى صحة معناه في نفسه و
ليس كذلك بل التوقف انما هو على الفهم فلم يفرق بين الفهم والارادة فعلى هذا معنى قول المص رح فاذا لم يتوقف
على ارادة الاول لا يجب امكان الاول اي اذا لم يتوقف الانتقال على الاول من حيث الارادة لم يكن اصلا
من حيث الارادة فلا يقتضي امكانه في نفسه وصحته **قوله** لا يمكن صحة معناه اي في نفسه مع قطع النظر عن العارض
والا فعدم الامكان بالنظر اليه مسلم عندهما فخلاصة الخلاف انهما قالا العدول اليه من الحقيقة الى المجاز لامتناعها لعارض
فلا بد من امكانه في نفسه صحة مخرجه وهو قال يعدل اليه لامتناعه ولو بالنظر الى ذاته في نفسه قال المص رح ان من
شرط صحة الخلف امكان الاصل اعلم ان تصور البر شرط صحة الحلف وانعقاده عند الطرفين خلافا
لابي يوسف رح لهما ان اليمين انما تعقد للبر فهو اصل فلا بد من تصوره لينعقد في حق الخلف وهو ايجاب الكفارة وله
ان امكن القول بانعقاده موجبا للبر على وجه يظهر في حق الخلف فقط وهو الكفارة فقلنا به دفعا للالغاء في مسئلة
مس السماء ينعقد لتصور البر لامكان ان يخلقه الله في حقه كما في حق بعض الاولياء ويحنث في الحال اتفاقا ان
لم يخلق وفي مسئلة الكوز اذا لم يذكر اليوم ولا ماء فيه كما ذكره المص رح يحنث عنده في الحال وعندهما لا لعدم شرط

الانعقاد فالتمسك بمسئلة الحلف انما يصح من قبل محمد رح فالمراد من قوله ان تمسك المتفق عليه ثبت التمسك والامام
لا سيما ومبنيه **قوله** واما اذا كان فيه ماء الخ مسئلة الكوز اما مقيد باليوم مثلا او مطلق وعلى التقديرين اليمين في
الكوز ماء او كان فارغ قبل الليل فهو الصور الثلث الاول لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف رح يحنث لكن
في الاول يحنث اذا مضى اليوم وفي الثالثة في الحال وفي الاخيرة يحنث قوله جميعا في الحال فابو يوسف رح فرق بين
المطلق والموقت بان التوقيت للتوسعة الامر فلا يجب الفعل الا في آخر الوقت فلا يحنث قبله وفي المطلق يجب البر
كما فرغ وقد عجز فيحنث في الحال وهما فرقا بينهما فيما اذا وجد الماء وقت اليمين ثم اهريق بان في المطلق يجب البر
كما فرغ فاذا يحنث في غيره واما في الموقت فوجوبه انما هو في الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك لم يبق محلية البر لعدم
التصور فلا يجب البر ويبطل اليمين كما اذا انعقد ابتداء في هذه الحالة هذا ولما كان في صورة اراقة الماء شبهة امكان
الاصل بعادة الماء في الكوز ذكرها الشارح رح ودفعها تقريبا وتوضيحا فما قيل ان ايراد السؤال والجواب غير موجه
غير موجه الى ان اليمين المطلق اذا كان في الكوز ماء وفارغ يحنث بالاتفاق كمسئلة قلب الحجر وقتل الميت كما ذكرنا
فلا بد ان يقال ان المراد فارغ قبل زمان يسع الشرب بما ذكرنا هو فيما اذا كان الاراقة بعد ذلك لكن في معتبر
شروح الهداية انه لا فرق في مسئلة الكوز عندهما بين ان يوجد من وقت اليمين مقدار ما يمكنه الشرب او لم يوجد **قوله**
وهو ميت ما لم يعلم الحالف عالم بموته لانه ان لم يعلم لا يحنث **قوله** على خلاف ما انعقدت فان ما انعقدت عليه هو الامكان
الظاهري وبعد الاراقة الموجود هو الامكان الذاتي **قوله** لا تقلن الشخص ان احياء الحجر انما يحنث في آخر
في الحال للعجز العادي كما صرح به في المعتبرات والا فمقتضى التعليق عدم الحنث اصلا قبل خلق الحيوة **قوله** لكونه مشارا اليه
اي لمنزلة المشار اليه لكونه متعينا بحسب الوجود الخارجي اذ الكوز الذي جعل ظرفا له مشار اليه فاندفع ما قيل ان المشار اليه
هو الكوز لا الماء والشرط انما يقتضي عدم الماء لا الكوز وما قيل من ان المراد الاشارة التي هي في المعار لا الحسية
لنفس الشيء لانها بمعنى الاشارة الى ما يعرفه المخاطب وهو لا يقتضي الوجود **قوله** على انه استعارة الخ لا بد ان يعتبر
المستعار منه الابن الذي كان مملوكا فيعتق ليصح قوله وهو يعتق حين الملك وذلك كما اذا املت جارية رجل
ثم ادعاه فقبل الدعوة كان الولد مملوكا له بعد ما يعتق من حين الملك ويثبت النسب **قوله** وهو في الابن
اقوى واشهر اي الابن الذي ذكرنا سابقا وكون العبد المشار اليه مشهورا بهذا الوصف غير لازم كما توهم اذ الشرط
في الاستعارة اشتهار المستعار منه بالوصف لا المستعار له بل بهذه الاستعارة يثبت الوصف له شرعا بطريق الاقتضاء
قوله لان البنوة من اسباب العتق اي في صورة ولد الجارية **قوله** وهي ههنا متاخرة الخ مسئلة اذا ورد النظم

للدفع بانه يمكن ان يورد ان ليس السبب ههنا هو البنوة فقط بل هو الملك في بعض النسخ وهي اذ ذاك متأخرة وذلك
اشارة الى العتق وخبره محذوف اي حاصل **قوله** والحكم في علة ذات وصفين الخ يعني انه اذا كانت العلة
صفة مركبة من جزئين كل منهما صفة لشيء **قوله** فالمعنى المذكور علة الجزء اقيم مقامه اي ان جعل فلا يصح لان
المعنى الخ وكذا قوله فهو كذب **قوله** ولهذا يبطل اي قوله عتيق اذا اكره عليه فعلم انه اقرار لا انشاء اذ الاكراه لا يمنع
صحة انشاء العتق بل اقراره ومراجعة مبطل انه قوله هذا ابني خرج عن السياق والمذاق **قوله** وان جعل مجازا
للاقرار الخ يعني انه ان جعل مجازا للاقرار عن الحرية والعتق من حين الملك فهو كذب محض لانه لا يثبت الا
بالبنوة او بالاعتاق والاول مستحيل والثاني لم يوجد ومعناه انه ان جعل مجازا عن الاقرار فاما عن الاقرار بالاعتاق
وهو لم يوجد او عن الاقرار بالعتق وهو ح بالبنوة قطعا لان الاعتاق لم يوجد وهو مستحيل لكن الاول اظهر لان النسب
يجعل معناه عتق علي من حين ملكته وح الاحسن الاظهر في الجواب ان يقال انه مجاز عن الاقرار بالعتق وهو ثابت
مطلقا بالاعتاق ان وجد والا فيثبت بالا مثبت قضاء فقط اخذا بما يدل على اقراره او يقال انه مجاز عن الاقرار
بالاعتاق فان وجد يثبت به عتق احد قضاء وديانة والا فيثبت قضاء فيثبت به العتق كذلك وعلى هذا لا يخفى
عليك ما في مرتبة الجواب من الاطالة والالغ في كلام الشارح وغاية توجيهه ان لا يحمل قوله ان جعل مجازا اعني ما
ذكرنا بل يقال معناه انه ان جعل مجازا عن الاقرار بالعتق بالبنوة فهو مستحيل وان جعل مجازا عن الاقرار بالعتق
بالاعتاق فهو غير موجود بان يجعل البنوة والاعتاق قيد المقر به وح معنى قوله في الجواب انه مجاز للاقرار والمستحيل
الخ انه مجاز للاقرار بالعتق من حين ملك مطلقا لا تقييد بقيد البنوة والمستحيل هو البنوة لا العتق وح توجه السؤال
بانه اذا كان المراد العتق وهو لا يثبت الا بالبنوة او الاعتاق والاول مستحيل فكان بالاعتاق والاعتاق لم يوجد
فلا يصح الاقرار وهو المراد بقوله فان قيل الاعتاق لم يوجد الخ **قوله** فان قيل يحتمل ان يكون الخ ايراد على قول المص
من غير نية **قوله** وفيه نظر وجهه منع التفرقة بينهما كيف وقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه يعتق في هذا اخي بلا نية
وروي في هذا ابني انه لا يعتق بدون النية لاحتمال الشفقة **قوله** وهي اصغر منه سنا لا حاجة اليه ويجب ان يكون
مجهولة النسب كما يظهر من مسئلة تعذر الحقيقة والمجاز وانما قيد به في الكشف لانه فرع السؤال على الجواب عن هذا ابني
للاصغر منه سنا **قوله** قلنا لم يتغير لانه الخ يعني في المسئلة المذكورة جواب آخر **قوله** من غير قصد الى معناه اي اثبات
معناه للذات لان معناه غير مقصود والصلاح انا يلزم ان لا يكون المنادى به مستعملا في الكشف الكبير والفائدة
النداء لاستحضار المنادى كما لو صفه القائل به وان كان ثابتا بحتونا بالحويل وهو طويل والا فان كان مما يصح

ثبوته من جهة المنادى فيثبت اليه اقتضاء ونحو يا حجر والا فلا استحضار فقط **قوله** فيقوم عليه مقام معناه اذ لم
يعتبر انه كما لو اسماه حجرا ثم ناداه يا حجر فانه لا يتحقق فيه المقصود انما لا يتحقق لو كان معروفا بهذا الاسم عند الناس
واما اذا لم يكن يتحقق فيه الاقتضاء لانه ناداه بوصف سالك ايجابه **قوله** الى المذهب المرجوح تخصيص القولين ان
كلا منهما قائل بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لكن على الاول معناه ادعاء ثبوت المشبه به له حقيقة اي ما هو حقيقة
ثابت له كالهيكل المخصوص فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فالتصرف في امر عقلي وهو جعل غير المشبه به مشبها به وعلى الثاني
معناه جعل المشبه به بالوصف مشترك بينهما وادعاء ان لفظ المشبه به موضوع لذلك الوصف ان له افرادا متعارفة
وغير متعارفة فاللفظ مستعمل في غير ما وضع له لانه الفرد المتعارف فالقول بالادعاء حق لكن لا كما زعمه صاحب المرجوح
بل كما زعمه صاحب المنصور ثم قال المعنى هو الاستعارة لغيره في المعنى ويستعار الهيكل المخصوص ناظرا الى المذهب المرجوح وقوله
يستعار لفظ الاسد منها وفيما سبق الاستعارة استعمال اللفظ في اللازم المباين ناظرا الى المنصور فلا بد من تأويل البعض
كلامه بان يقال مفهوم الاستعارة في المعنى معناه انه ينقل المعنى عن اللفظ اولا ويخلو اللفظ عنه كالاسد عن الهيكل المخصوص
بادعاء انه موضوع للوصف المشترك فينقل الهيكل المخصوص عن لفظ الاسد ويجعل لفظه موضوعا للشجاع ادعاء ثم
بتوسط هذه الاستعارة ونقل يستعير لفظ الاسد للرجل الشجاع لكونه فرد الشجاع الذي جعل موضوعا له للاسد ادعاء
فيصير فردا غير متعارف او يقال معنى قوله يستعار لفظ الاسد يستعمل وقوله استعمال اللفظ في اللازم استعماله فيه بادعاء
انه المشبه به لكن قوله في بيان انواع العلاقات فيطلق الاسد على زيد باعتبار انه شجاع نص في المذهب المنصور
اذ على المرجوح اطلاقه عليه باعتبار انه هيكل مخصوص ادعاء لا انه شجاع **قوله** في غير ما وضع له تحقيقا واما بالنظر
الى التأويل فانه مستعمل فيما وضع له بالوضع التأويلي **قوله** واما عدم جريان الاستعارة الخ في المفتاح والذي
قرع سمعك من ان الاستعارة تعتمد ادخال المستعار له في جنس المستعار منه هو السر في امتناع دخول الاستعارة
في الاعلام قال العلامة في شرحه لانه لم يوضع لمعنى جنسية فيمكن استعارتها باستعارة الاعلام فذلك لان الشرط
في المجاز والاستعارة ان يكون الاسم منقولا عن معنى وضع اللفظ له وان يكون النقل لمناسبة بينهما والعلم
لم يوضع لمعنى اي لاجل معنى وباعتباره فلو نقل علم وسمي به آخر لم يكن النقل لمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول
اليه فيمتنع المجاز والاستعارة في الاعلام لانتفاء الشرطين انتهى القول لا بد في الاستعارة من ادخال المشبه به يجعله فردا
غير متعارف ومن نقل لفظ المشبه به اليه لمناسبة بينهما في وصف يجعل حقيقة ذلك الوصف ادعاء وكلا الامرين
منتف في الاعلام لان معنى العلم الشخص من حيث هو معناه المعتبر فيه غاية التعيين والتميز عما سواه وعدم التعدد

التعدد والاشتراك بوجه من الوجوه لانها موضوعات للجزئيات الشخصية الهويات المخصوصة من حيث هي كذلك واعتبار
الجنسية فيها والافراد لها من حيث هي كذلك ولو وهما ممتنع وكذا اعتبار الوصف المشترك بينها وبين غيرها ولو سلم
فلا بد من ان يكون الوصف مشتهرا به ولو بين المتخاطبين وهو في الاعلام نادر بالنسبة الى الاجناس ولهذا اذا كان
الوصف المشتهر يجري فيها وهذا ابين لا سترة فيه ولعل هذا هو مراد العلامة من قوله فيمتنع المجاز والاستعارة في الاعلام لانتفاء
الشرطين والمصنف تمسك في امتناعها بالامر الثاني فقوله ولا حيل ان الخ معناه ان الاستعارة لما كانت تقتضي ادخالا
في المعنى وهو ظاهر ان حمل على المرجوح وما ول كما ذكرنا ان حمل على المنصور وعلى الوجهين لا بد من وصف مشترك بين
المشبه والمشبه به اذ لا اشتراكهما فيه يجعل المشبه مشبها به ويدعى انه عليه على الاول ويجعل المشبه فردا غير متعارف يجعل الوصف
موضوعا له للفظ المشبه به ادعاء على الثاني لا يجري في الاعلام لامتناع اعتبار الوصف المشترك في معانيها من حيث هي
كما عرفت الا في الاعلام التي تدل على الاوصاف كحاتم فانه يوجد في معانيها الاوصاف من حيث انها معان لها لا انها لها في
ضمن تلك الاعلام التمسك فيه بالامر الثاني اولى لان ادخاله في جنسه انما يكون بادعاء الحقيقة للوصف المشترك فامتناعه
يبنى على امتناع الادخال ويستلزمه وكذلك جوازه ولذا انيط جريانها فيها بمجرد وجود الوصف فيها ولانه يصح التمسك على
المذهبين بخلاف الادخال وما قال الشارح من ان المستعار بناء على تصريح المص هو المعنى الحقيقي للوصف المشترك كالشجاع
فانه ثابت للمشبه حقيقة مع ما عرفت من تأويل تصريح المص يرد عليه ان اعتبار الوصف المشترك ليس بكون ممنوعا
بل لما ذكرنا من جعل المشبه مشبها به على المرجوح وجعل الوصف موضوعا له للفظ المشبه به ادعاء على المنصور نعم اذا كان
نفس الهيكل المخصوص مستعارا لا حاجة الى كون لفظ الاسد للوصف المشترك وان كان لا بد من ان يكون بين
الهيكل وبين الرجل الشجاع وصفا مشتركا به يصح استعارته له لكن قد عرفت ان اعتبار الوصف في المعنى العلمي من حيث
هو معنى علمي ممتنع مطلقا فقد حصحصت لك الحق المبين من المتين ثم السكاكي قد نص باعتماد الاستعارة على
الادخال في مواضع من المفتاح وقال الموذي لا نسلم ان الاستعارة تعتمد على ذلك بل تتوقف على كون المشبه عين المشبه
به او تتوقف على احدهما لا بعينه وتبعه السيد الشريف وبه يؤذن كلام الشارح في شرح المفتاح حيث قال
في معنى رأيت اليوم حاتما اي رجلا شبيها بحاتم الطائي في الجود كانه هو هو انتهى ثم لا تمتنع الاستعارة في الاعلام
الشخصية الغير الدالة على الاوصاف فان التشبيه قد يكون بالاجناس وقد يكون بالاشخاص فيجوز ان يعدل عنه
الى الاستعارة للمبالغة في وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به لاشتراكهما في الوصف وان لم يكن للفظ
العلم دلالة عليه ويمكن ان يقال انها لا تفارق الدعوى الباطلة التي لا تطابق الواقع مع ان صاحبها

ليستند مطابقتها لانهم قالوا انها ليقرنها القصد التاويل باذ خال وح لا تاويل **قوله** اي زيد مثل الاسد الخ تفسير
لقوله ان هذا معنى من قبيل زيد اسد لا لقوله تشبيه بحذف الاداة يعني كونه من قبيل ان كلا منهما محذوف الاداة
قوله من قبيل الحال لانه مقتر بان تشبيه التولد والتخلق من باب التعقد لاشتراكهما في كونه معنى التعرفات الشرعية
لا كما ذكر من استعارة الابن لمن ليس بابن وان لفظ المشبه مستعمل في المشبه فلا بد للاستعمال من ضرورة لم توجد
الحقيقة فلا بد من التاويل وهو باذ خال فتامل هذا تمام الكلام في هذا المقام على وجه التنقيح والتلخيص **قوله** ثم ادرج
فيه سوالا آخر الظاهر ان الكلام مسوق لهذا السوال واندرج فيه الاول كما يدل عليه تصحيحه في الجواب حيث قال وان لم
اذكر هذه الاعتراضات في المتن الخ وهو اللائق بانتظام الكلام لان قوله فان قيل قد ذكر الخ حيثية تتعلق بسابقه بالتوجه
المتعلق به وعلى ما ذكره الشارح بما ادرج فيه نعم الكتفاء به في التنقيح على قوله فعلى هذا لا يكون هذا الا معنى استعارة يوجد لك
لكن تذكره بتوجيهه حيث ذكر تامل في شرطية الامكان مما ادرج قوله فعلى هذا لا يكون الخ في اثناء الكلام **قوله**
ولا قائل بالفرق فيكون الامكان شرطا في مطلق المجاز **قوله** فيكون المجاز خلفا في الحكم فيه تامل لانك قد عرفت
ان الحنفية اعتبروا الامكان بناء على انهم اتفقوا على انه لا بد للخلف من صحة الاصل وامكانه لكن عنده الاصل
التكلم وعندهما الحكم **قوله** وهذا يمكن ان يجعل معارضة الخ بناء على ان قوله لهما الخ استدلال على الامكان بتوسطه
اثبات الخلفية وقوله قلنا جواب له بالطريق المنع ثم قوله فاذ فهم الخ تنويريه لثبوت العتق على مذهبه تفريعا على ما يستفاد
من تقرير المنع ثم قوله فان قيل الخ بنا ادرج فيه استدلال آخر على الامكان من قبلهما ويحتمل ان انه معارضة او منع
مع السند فلا يمكن ان يجعل جوابه معارضة وهم **قوله** ولا يخفى ان ادعاء الخ يعني ادعاء معنى الحقيقة في الشيء لا يصح على
مذهب المحققين لانهم اشترطوا نصب القرينة وهما متنافيان اذ على المذهب المرجوح وهو ادعاء معنى الحقيقة في الشيء
ولفظ المشبه مستعمل في معناه الحقيقي والموضوع له والقرينة انما هو على ان المشبه جعل مشابها بادعاء اللازم عن ارادة
المعنى الحقيقي ويمكن ان يقال معناه ان الاستعارة اثبات المعنى الادعائي للحقيقة وهو الشجاع للاسد مثلا **قوله**
فعلم المصدر من ذلك الخ حاصل ما فهم على النقل عنه وبينه الشارح هو ان الاستقامة والاستحالة تنسبان الى الشيء
باعتبار نفس الامر والواقع فالعينية المستفادة من الخبر تتصف بكونها محالا لانه تنسب الى الواقع لان التصديق وتكلمه
متوجهان اليه وهما الحكم بمطابقة الخبر للواقع وعدمه بخلاف ما اذا لم يكن خبرا فانه لا تنسب الى الواقع فلا تتصف
عينيته المستفادة منه بالاستحالة وكذا اذا كان جزءا ولم يكن اسم جنس فانه اذا كان اسم جنس لتفيد عينيته الاعيان
المتغايرة المتباينة وهو قلب الحقائق بخلاف ما اذا كان وصفا فانه لا تفيد تلك العينية بل اتحاد الذات المبهمة المجردة

المروضة للصفة التي ليست للذات متصفة بها فذلك الاتحاد مستقيم والاتصاف وان لم يكن متحققا لكن لا
يتصف بالاستحالة لما ذكرنا وبما قررنا اندفع ما قيل من ان اثبات الرؤية المختصة بالوقوع على اسد موصوف بالرمي
ايضا محال **قوله** الى الخبر اي ثبوت الخبر **قوله** بمطابقة الخبر للواقع والجملة الخبرية لا تتصف بالمطابقة و
عدمها الا باعتبار ثبوت الخبر فتثبت انما تتوجهان الى ثبوت الخبر **قوله** فيتصف الخبر بكونه محالا بالنسبة الى الواقع
ونفس الامر **قوله** لم تقع قصدا اصلا فلا تنسب الى الواقع فلا تتصف بالاستحالة **قوله** مثل رمي اسد يمكن ان
يقال ليس فيه منه دعوى امر مستحيل على ما بينا اذ ليس فيه افادة عينية الاعيان المتغايرة بل اثبات صفة ليست
بحاصلة له وهي الرمي **قوله** انقلاب وجه الخ لا كما زعمه الفارق من انقلاب عين الى عين آخر **قوله**
ويجعل الكلام خلوا الخ قال في المطول في بيان الخ بقوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء الآية تشبيه مع ان المشبه
فيه ليس بمذكور ولا مقدر ان علامة الاستعارة ان يصح وقوع المشبه موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه كما
يقال رأيت رجلا شجاعا يرمي مقام اسدا يرمي وههنا ليس كذلك انتهى فالفارق بينهما عند الاشتباه ان ذكر
المشبه على وجه ينبئ عن التشبيه بل ان كان فيه شيء مذكورا او مقدرا او منويا مرادا ينبئ عنه يكون تشبيها والا
يمكن حينئذ وقوع المشبه مقامه واذا لم يكن كذلك صح حينئذ وقوعه مقامه يكون استعارة فعلى هذا اللائق بمقام
الفرق ان يقول بدل قوله صالحا الخ بحيث لو اقيم مقام المشبه به لاستقام الكلام او صالحا لان يراد به المنقول
عنه والمنقول اليه كما في الكشاف **قوله** او تقدير المراد منه بالمعنى المنوي فان الاستعارة ما يكون المشبه فيه معرضا
عنه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا محذوفا لاتمام الكلام ولا منويا مرادا **قوله** خرج من باب الاستعارة لانه يلزم
بيان الشيء بنفسه خلافه من تقدير المثل فيكون الخيطان على معناهما الحقيقي اي يتبين مثل الخيط الابيض من
مثل الخيط الاسود من الفجر بسواد آخر الليل فان من الفجر قرينة على اعتبار سواد آخر الليل **قوله** ففي مثل زيد
اسد الخ يعني ان حمل اسد بالمعنى الحقيقي على زيد ممتنع وقد علم ان الاستعارة ايضا ممتنع فوجب المصير الى حذف اداة
التشبيه واما جعله من قبيل المجاز المرسل بطريق اطلاق الملزوم على اللازم فليس مما نحن فيه بخلاف الحال
ناطقة فانه وان امتنع الحقيقة لكن لا مانع فيه عن الاستعارة لان المشبه متروك بالكلية فلم يجب المصير الى
التشبيه والحاصل ان الاستعارة لا يجري فيما الخبر وما في حكمه كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت
والحال والصفة اذا كان جامدا لكن لا لكونه خبرا او جامدا كما زعمه المصنف بل لانه يوجد فيه ما يمنع عن الاستعارة
وهو امتناع الحمل بالمعنى الحقيقي فلا بد في تصحيح الكلام من المصير الى التشبيه هذا هو معنى ما ذكر في المفتاح تا

ان نحو زيد اسد انما عد تشبيها لا استعارة لان العقل يأبى عن ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسدا حقيقة
ما هو مقتضى الحمل فيلزم امتناع حمل الشخص على الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتدء المصير الى التشبيه نعم انه لو
امكن جعله وصفا لكان المشبه متروكا كالمحال ناطقة فيصح استعارة لانه لو امكن لما كان العقل يأبى اذ لا يكون
ح عينية الاعيان وانقلاب الحقائق كما فهم المعترض واظن هذا هو منشأ غلطه ثم لما انه من الاستعارة على ما يستفاد
من كلام الشارح هو ذكر المشبه فقد عرفت انه انما يكون مانعا اذا كان منبئا عن التشبيه وهو ممنوع فيما ان المشبه
هو الرجل الشجاع لا زيد كما حققه الشارح في المطول ونصه ان يقال زيد رجل شجاع فينبغي ان يكون استعارة و
الحق ان الاستعارة ان كان عبارة عن دعوى ان المشبه من جنس المشبه به فهو استعارة وان كان مع كون
دعوى انه من جنسه مفروغا عنها مسلمة والتعبير عنها باسم المشبه به فهو تشبيه لانه ليس فيه الا ادعاء ان المشبه
من جنس المشبه به ومن افراده بخلاف لقيت اسدا فان فيه دعوى كونه من جنسه مسلمة مفروغة عنها معبر
عنه باسم المشبه به واسند الفعل اليه **قوله** ثم لا يخفى ان هذا الخ يعني انه لا حاجة الى المصير الى الاستعارة والتجوز
لصحة معناه الحقيقي بحذف حرف التشبيه فيه انه خارج عن قانون المناظرة لانه استدل في ما قيل على عدم
كونه استعارة ثم اجاب عنه بجواز كونه استعارة بتأويله بالمشتق فالكلام عليه بانه لا حاجة اليه غير سديد مع انه
لا تنافي مثل المجاز فعند تعذر الحقيقة المصير اليها على السواء **قوله** يسمون مثله مجازا المغايرة لصريح التشبيه
ولذا يعبرون به الحق بخلاف صريح التشبيه **قوله** مصطلح بعض اهل البيان فانهم يسمونه مجازا بالنقصان **قوله**
لا في معناه الحقيقي الخ يمكن ان يقال انه يمتنع ان يكون استعارة بل هو مستعمل في المعنى الحقيقي قطعا لانه ان كان استعارة
فاما عن زيد وهو باطل قطعا لانه لا يمكن اقامته مقامه فانه يختل ح ما هو المقصود من هذا الكلام او عن رجل شجاع فان
كان المراد مفهومه فلا معنى للتشبيه بالاسد ثم استعارته له وان كان ذات مبهمة متصفة بالشجاعة فيصح التشبيه
لكن يحتجب بالشأن سنيه زيد شير نيست لا زيد مرديست همچو شير نيست هذا حاصل ما ذكره المحشي على المطول لكن يرد عليه
ان المسلم انه يصير معناه زيد مردي همچو شير نيست بل زيد مرديست در كمال شجاعت كما هو مقتضى الاستعارة وهو المراد
بقولهم زيد شير نيست نعم يرد عليه ما قال في المطول ان معنى زيد اسد زيد رجل شجاع كالاسد **قوله** بدليل قولهم زيد
اسد الخ قال السيد تعلق الجار به انما هو لملاحظة لازم معناه الحقيقي معه هذا القدر كاف في الاعمال لانه مستعمل في معنى
جزئي وكلية كيف لا ولا يتصور تشبيه مفهوم بجزئي فضلا عن الاستعارة ونحو رأيت زيدا اسدا ابوه انما ارتقي الوه
بمعنى التشبيه اي مشبها بالاسد ابوه انتهى وقد استضعف سيبويه ان يقال مررت برجل اسد على تأويل جري ويكن

ويمكن ان يقال ليس مراد الشارح ره انه مستعمل فيه بل ان مفهوم البحتري وصائل ملحوظ قصدا بان استعار له ذات
بالموصوفة بالشجاعة **قوله** كالاسد ... ان معنى زيد اسد زيد رجل شجاع كالاسد كما اختاره في المطول لكنه غير
لازم فجعله استعارة لانه قد شبه رجل شجاع بالاسد ثم بني الاستعارة على تناسيه مبنيا على الاستعارة بما ذكرنا ان زيد
رجل شجاع كالاسد **قوله** المقترن بشيء من ادوات العموم يفهم من هذا ان ما هو عام بنفسه كمن فهو عام مجازا كان
او حقيقة بلا خلاف خارج عن محل النزاع **قوله** لا خلاف الخ ينبغي ان يخالف فيه من جوز عموم المشترك كما جوز
الجمع بين الحقيقة والمجاز لكونه بالنسبة اليهما كالمشترك كما سيصرح به الشارح ره في مسئلة الجمع فان المعاني المجازية تكون
المشترك كالحقيقة والمجاز **قوله** ما يصلح له اللفظ من انواع المجاز اي او ما يصلح له اللفظ من المعاني المجازية باعتبار انواع
العلاقات **قوله** انما هو لما يلحق به من دليل العموم قد عرفت ان مثل من خارج عن محل النزاع فما قيل فيه منع
فان مثل من عام بنفسه ليس لشيء **قوله** لا لكونه حقيقة اي ليس علته كونه حقيقة لانه لا دخل له فيه كما يدل
عليه قوله والا لكان كل حقيقة عاما نعم ان اسناد ما به يثبت بدليله ولا دخل فيه لكونه حقيقة لانه اللفظ المستعمل
في الموضوع له وكذا لكونه مجازا لكان سالما عما ذكره الشارح ره لكنه بالمآل ملخص ما ذكر من ان هذه الصيغ الخ
قوله والا لكان الخ مع ان لبعض الحقائق امتنع فيه العموم كالاعلام الشخصية **قوله** ان اريد الضرورة الخ
هذا الترديد على تقدير اعتبار الضرورة بالنظر الى الاستعمال وان اعتبر بالنظر الى الوضع بان الاصل بالنظر اليه ان يكون
لكل معنى لفظ موضوع له فالمجاز ضروري بخلاف الاصل منتقض بالمشترك فانه ايضا ضروري بهذا المعنى وقد اعتبر فيه العموم
مع ان القول بان اللفظ المستعمل في المعنى المجازي لا يعم لان المجاز بالنظر الى الوضع خلاف الاصل غير منتظم **قوله** لان
للمتكلم المجاز اي قررنا بان للمتكلم في كل موضع مقتدر يختار ايهما شاء واثبات مجاز لا حقيقة له دونه خرط القتاد
فهو سند لمنع تحقق هذه الضرورة في المجاز وح الاولى تقديمه على قوله لجواز الخ وذكره لطريق التسليم لانه سند لمنع لزومها
للمجاز بانه قد يكون الاعراض من آخر هو لعدم الوجود وتسليمه ان قررنا بانه قد اعترض له طريقان فهو ايضا سند لمنع
اللزوم مع التعاكس بالاعتبار فان المنظور في الاول العدول اليه للاعراض وفي الثاني اختياره مع تحقق الحقيقة
ولو لا لغرض ويمكن ان يجعل الاول ايضا سند المنع التحقق مطلقا بان يقال العدول اليه في جميع المواضع
للاعراض مع القدرة على الحقيقة لكن الظاهر يجوز ان يكون العدول لا لان يعدل **قوله** بل في طريق
المجاز اي في كل مجاز او في جنس هذا الطريق ولو باعتبار بعض الافراد والاول اظهر **قوله** لان المجاز قسم
الخ لبعض الشافعية كابن الحاجب قالوا العدم عموم فيه متمسكا بانه ضروري بالمعنى المذكور فلا ينهض حجة

عليهم ثم المراد انه وقع فيه مع تحقق الحقيقة الدالة على مدلوله لبس المراد لعدمه وبعد ان طريق التأدية ان
لا يكون له حقيقة بل اعم منه ومن ان يكون ولا يستعمله لما لزم فانه فهم ما قيل ان المعنى المجازي الذي ليس له
حقيقة لا يتصور اداؤه في زمان عدم الحقيقة الا بالمجاز فعدم تعلق القدرة باستعمال حقيقته لا يوجب نقصا
في ذاته كالمستحيلات **قوله** بخلاف المقتضي الخ جواب للقياس الذي اشعر به بقوله كالمقتضي وحاصله ان
ليس عدم العموم في المقتضي لكونه ضروريا بل لعدم كونه من قسم اللفظ والعموم من صفات اللفظ فعلى هذا
ما شاع في عباراتهم من ان لا عموم للمقتضي لانه ضروري مأول بانه اعتبار عقلي لتصحيح الكلام لكن يقدم
اليه والضرورة تتقدر بقدر الضرورة حتى لا يتحقق بدله والعموم من صفات اللفظ الا ان يقال المراد بالضرورة الذي
اعتبره العقل **قوله** فان قيل قد سبق الخ يعني قد سبق ان العموم هو استغراق اللفظ جميع ما يصلح له من آحاد
الكثير الذي وضع له اللفظ فكيف يوصف المجاز به بالنسبة الى معناه المجازي الغير الموضوع له فالقول بعموم
المجاز لحقيقته اذ لا معنى الا ان يكون لفظ المجاز مستغرقا لآحاد المعنى المجازي فلفظ الاسد بالنظر الى آحاد
الشجاع ينبغي ان يوصف بالعموم لانه ليست باحاد الكثير وضع له اللفظ وان كان من حيث انه يدل على العموم حقيقة
كما ذكره الشارح في تخصيص العام الاسود مجيء الشجعان من حيث انه قصد به العموم مستعمل فيما وضع له فان دلالته على
العموم حقيقة لا يصح وصفه باعتباره فيه بالنظر الى المعنى المجازي كما توهم **قوله** والمجاز موضوع بالنوع يعني ان
المجاز العام بالنظر الى معناه المجازي من حيث كونه كثيرا يستغرق اللفظ آحاده موضوع بالوضع النوعي الحقيقي وان
كان بالنظر الى نفس ذلك المعنى موضوعا له بالوضع الغير الحقيقي فلفظ الاسد بالنظر الى معنى الشجاع نفسه موضوع بالوضع
الغير الحقيقي وبالنظر الى انه كثير يستغرق اللفظ آحاده موضوع بالوضع النوعي الحقيقي لكونه مركبا فاندفع ما قيل ان المعتبر
في العام الوضع الحقيقي سواء كان نوعيا او لا والمجاز موضوع بالوضع الغير الحقيقي وقد ادخل قدس سره النكرة
المنفية في تعريف العام على زعم انها حقيقة انتهى وقد ذكرنا في تحقيق تعريف العام ما يقتضي حمل الوضع فيه على
ما يعم المجازي فلا يبعد ان يقال ان الشارح قد اختاره بناء عليه ودخل النكرة المنفية مشارا الى وجه
آخر عنده فانه يمكن به توجيه السؤال والجواب فتأمل فانه من معضلات الكتاب **قوله** ولا في امتناع استعماله
في معنى الحقيقي والمجازي استعماله فيهما اما بان يراد المجموع المركب او كل واحد منهما وعلى التقديرين اما ان يسمى اللفظ
حقيقة ومجازا ايضا او مجازا فقط والنزاع انما هو في الاخيرة واما اذا اريد المجموع وسمي مجازا فجائز اتفاقا ان
وجد العلاقة فقد رما سواهما من الصور الاربع فباطل بالاتفاق والمذكور منها بقوله ولا في امتناع الخ ما سمي بهما سواء

سواء اريد المجموع او كل واحد واما اذا سميا بالحقيقة فمتروك لظهور امتناعه **قوله** اشترط اي مع في كون اللفظ
مجازا لما صرح في جواب الرابع **قوله** تقدير صحة هذا الاستعمال وهو تقدير كون المراد المجموع لعلاقة صحيحة بينه وبين
الجزء واما اذا اريد كل واحد فالاستعمال غير صحيح **قوله** وانما النزاع الخ حتى في الهداية في آخر باب الحلف بالعتق
الجمع بين المعنيين كالحال والاستقبال السببين مختلفين فهو تجويز للجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان المضارع حقيقة
في احدهما ومجازا في الآخر ولعموم الاشتراك ان كان مشتركا **قوله** وان كان اللفظ الوصل بالنظر الى كون
ارادة احدهما من حيث انه نفس الموضوع له وفيه اشارة الى ما قيل من ان مذهب الشافعي ان اللفظ ظاهر في المعنيين
بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي بالحقيقي للوضع النوعي **قوله** بمنزلة المشترك الخ بل هو اولى باعتبار
العموم لان بين محلي الحقيقة والمجاز لا بد من تعلق فاذا جوز تعميم المشترك بدون علاقة بين معنييه كان التعميم
ههنا اولى لكن لزم عليه ان يقول بعموم اللفظ بالنسبة الى المعاني المجازية بحسب انواع العلاقات كعموم المشترك و
القول بان للمجاز النسبة اليها كلها وضعا واحدا فلا يكون كالمشترك بخلاف المعنى الحقيقي والمجازي لا ينفع لانه حينئذ يلزم
القول بعمومه بالنسبة اليها بطريق الاولى **قوله** فمن جوز ذاك جوز هذا الخ يعني من جوز عموم الاشتراك بحسب اللغة
جوز هذا البحث فان مثله الذي يجوز عنده بحسب اللغة وان لم يثبت نفسه في اللغة ومن لم يجوزه لم يجوز لعدم ثبوت
نفسه وما يلحق به في اللغة **قوله** والمجموع المركب الخ حصر ان النزاع فيما اذا كان المراد كل واحد لا المجموع المركب
ويمكن ان يجعل الانفصال مبنيا على قوله على تقدير صحة هذا الاستعمال يعني ان العلاقة الجزئية والكلية تقتضي صحته اذا
اريد المجموع فلا معنى للتعبير عنه بقوله على تقدير صحة هذا الاستعمال **قوله** وبالجملة لم يثبت في اللغة وعدم ثبوته فيها عندنا
كاف لامتناعه عندنا اذ لا دليل لجوازه مثله عندنا الا الخ **قوله** متبوع والمجازي تابع واما اذا اريد معنى من المشترك
ولازم معناه الآخر ان كان متعلقه متبوع علاقة فهو تابع له ايضا وان كان لكونه لازما لمعناه الآخر فخارج
عن محل النزاع كما يدل عليه قوله في تحريره والآخر من حيث انه متعلق به بل غير صحيح فما قيل ان الدليل لا يجري
فيه لان اللازم معنى آخر ليس بتابع للمعنى المراد ليس بشيء **قوله** يتصور استعمال الثبوت اي في آن واحد ان اعتبر
مستخص ما اوجد فتعدد الاستعمال للبس يمتنع بل الاقتناع بجهتي الملك والعارية امتناعا شرعيا وان اعتبر تشخيص
يمتنع نفس الاستعمال امتناعا عقليا واعتبار الجهتين لتقريب التشبيه لا لتحقيق الامتناع فالاضراب باعتبار تعيينه
بالصورة الاخيرة **قوله** اذا دار اللفظ بين المعنيين اي لم يتيقن قرينة على ارادة التابع والا فالدوران بينهما
حقيقة متعذر لانه مع القرينة مجاز وبدونها حقيقة قطعا **قوله** فضلا عن ارادتهما الخ ان قيل المراد من كون الحقيقي

معبّرا عنه لا بالعبارة الى المجاز فالمعنى لم يتغيّر بتغيّرها لكن يرد عليه انه ان اريد لم يتغيّر وحده فمسلّم وغير مضرّ وان اريد مطلقا
فممنوع **قوله** من غير تصور استقرار التكلم مع المستدل ان له حلولا في المعنى بل مراده انه قد تقرر ان الكلمة بالنسبة
الى الاستعمال فيما هو موضوع له كالمستقر الثابت في محله وبالنظر الى غيره كالمتجاوز عن المحل ولذا يسمى حقيقة ومجازا فكما
لا يمكن ان يكون الشيء مستقرا ومتجاوزا في حالة واحدة كذلك لا يمكن ان يكون كالمستقر وكالمتجاوز في حالة واحدة
فتدبر **قوله** واما الثالث فلانا لا نسلم الخ لعل المطابق للسؤال ان يقال ان امكان المعنى الحقيقي يقتضي
ارادته في الجملة لا وحده والعدول عنه يقتضي عدم ارادته وحده لانه انما عدل الى المجازي عن ارادته وحده لا مطلقا
فلا محال ويمكن ان يرد بانا لا نسلم ان ارادة المعنى المجازي توجب العدول عن ارادة الحقيقي مطلقا ليستلزم عدم
ارادته مطلقا بل وحده فيستلزم عدم ارادته وحده وامكان المعنى الحقيقي يقتضي ارادته في الجملة فلا منافاة
فتأمل **قوله** واما الرابع فلان التخصيص مستغنيا عنها هو فهمها بلا قرينة فان اريد من احتياج المجاز احتياجه
الى قرينة ارادته فلا ينافي وان اريد الى القرينة المانعة فممنوع بل المحتاج اليه انما هو كون اللفظ مجازا لا نفس ارادة
المجازي لا يخفى عليك انه يفهم من هذا الدليل وجوابا ان القرينة اما قرينة الارادة واما المانعة وعلى التقديرين المحتاج
لا ارادة المجازي او كون اللفظ مجازا وكذا الموجب للاستغناء ارادة الحقيقي او كونه حقيقة **قوله** فقد عرفت
ان التخصيص الخ الجواب من السؤال والجواب فان اريد المانعة عن ارادة الموضوع له مطلقا فليس مما يفتقر اليها اصلا
لانه ليس بشرط لارادة المعنى المجازي بل لكون اللفظ مجازا وان اريد المانعة عن ارادته وحده فهي لا تنافي كون
الحقيقة داخلا تحت المراد بل كونها وحدها مرادا مع ان الافتقار اليها هو لكونها شرطا لكون اللفظ مجازا لا لارادة
المجازي من حيث هي كيف ولا تلبس بالتزامه والنشأ انما هو في ارادة المجازي لا كون اللفظ مجازا فنفي عبارة المشايخ
مسامحة انه مع احتياجها الى اعتبار شيء فتدبر فقد بقرينة على ارادة المعنى المجازي يكون غير العلاقات فلا يلزم من تجويز
ارادة المجازي بمجرد القرينة عليها بلا اشتراط المانعة ارتفاع الامان عن الحقائق كما توهم لانه وان كان العلاقة في الكثر
لازمة لها لكن لا بد من قرينة على ارادته وح لا يرتفع الامان فافهم **قوله** اي الذي يتصل التخصيص ليس المراد منه
ما يكون لفظه مجازا **قوله** فاللفظ في المجموع اي كليهما لا المجموع المركب او الاجزاء فيه **قوله** يجب قرينة على انه
وحده ليس بمراد هيهنا اعتراض قوي وهو انه ان اريد من كون الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده بشرط الانفراد ارادته
مع المجازي ليس بارادة الحقيقي والمجازي وان اريد بالشرط شيء فليس القرينة مانعة عن ارادته بل هو مراد للمتكلم
عنه باختيار الاول لكن يبنى ان الموضوع له نفس المشروط لا مع الشرط فهو صورة ارادته مع المجازي نفس المشروط

الشرد متحقق فتأمل قوله لان الامتناع في المقيس الخ يعني ان الامتناع فيه انما جاء من قبل الشرع والعقل ولا تمنع
شيء منهما في ارادتهما قوله على ما لا يحتمل اللفظ الخ يعني ان استعمال اللفظ مثل استعمال الثوب بطريق الملك انما هو
هو بالنسبة الى ارادة المعنى الحقيقي وحده فيكون اللفظ حقيقة فاذا اريد المجازي ايضا يكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال
الثوب بطريق الملك والعارية واما استعماله بالنسبة اليهما مع ارادة المجازي وحينئذ يكون اللفظ مجازا ليس الا بمنزلة
استعمال الثوب بطريق العارية لانه مستعمل في المجموع وهو غير موضوع له فاندفع ما قيل ان الاستدلال مبني على ارادة
المعنى الحقيقي والمجازي لا كونه حقيقة ومجازا حتى يستقيم قوله في المجموع اي الحقيقي والمجازي كليهما لا المجموع المركب
قوله اما ان تحقق فقدم هذا القسم مع ان مسائله متأخر في المتن لبساطته ثم تفريع هذا القسم على نفس مسئلة الجمع ظاهر
واما على تعليله بترجيح المتبوع على التابع فباعتبار ما يفهم منه من ان ارادة التابع انما يكون عند عدم المتبوع فلا يجمع
معه قوله حتى حمل للجنب التيمم بهذا النص اذ لا ذكر له في كتاب الله الا ههنا ولهذا من حمله على المس باليد لم يجوزه
للجنب قوله فلا يراد المس باليد اي فلا يراد هو مع الوطي كما يدل عليه ظاهر قول الشافعي حيث نقل عنه كان يقول
اني احمله على الوطي والمس باليد جميعا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز واما ان حمل اللمس على المس مطلقا على ما يفهم
من شمس العلوم وغيره انه حقيقة في مطلقه او حمل احد القرائتين على المس باليد والآخر على الوطي كما في حنفي لظهر
فانها قرئت لامستم ولمستم فليس مما نحن فيه كعموم المجاز مع انه غير صحيح لما نقل انه صلعم كان يصلي بعد المس بلا اعادة
الوضوء قوله بدليل آخر كقوله عليه السلام انما يكفيك ضربتان وقوله عليه السلام للجنب عليك بالصعيد فانه
يكفيك قوله لو رفع امرا اتفقا عليه بناء على تحقيقه من ان القولين السابقين ان اشتركا في امر واحد وهو
حكم شرعي فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع قوله وعدم القول الخ دفع لما يتوهم من ان يقال ان
عدم القول به امر متفق عليه فالقول به يرفعه بان عدم القول ليس قولا بالعدم والامر المشترك بينهما لا بد ان يكون ثابتا
مقولا لقائليهما قوله فان قيل الخ لا يخفى عليك ان هذا السوال مع الجواب جار في صورة مع اليد ايضا فالشارح
اقتصر لظهوره في المفرد قوله عن ارادة المعنى الحقيقي وحده فقط لا القرينة عن ارادته مطلقا والا امتنع
عموم المجاز لان الحقيقة فيه ايضا مراد فيحمل ما ذكرنا من المجاز فانه موقوف على الثاني فلا يرد انه لو لم يكن قرينة
صارفة عنها لما صح قولكم المجاز ايضا ثم لا يخفى عليك ان عموم المجاز وهو كون المعنى الحقيقي فرد للمجازي يتوقف
على الصارفة عن الموضوع مطلقا كالمجازات غيره والمتوقف على الصارفة عنه وحده انما هو الجمع بينهما كما سبق
ولعل هذا هو وجه التسليم قوله لان اضافة المشتق الخ قيل الصواب ان يقال في التعليل بانها معنوية حقيقة

حقيقة في الاوايل للمباشرة ومجاز فيما هو بالوصلة للسببية لان الاضافة انما هو للاختصاص في الاثبات لا الثبوت فيه جاءني غلام زيد جاء الغلام الذي ثبت غلاميته لان الغلامية ثابتة له في نفس الامر فهو اليه لا تقتضي بان يكون هم متنفية في نفس الامر وهو ليس بشيء لان اضافة ليس للاختصاص في الاثبات بل للثبوت في نفس الامر على وفق الاثبات الدال عليه الكلام وان كان قد لا يكون فيه بناء على خطاء المتكلم في الاضافة فمدلول جاءني غلام زيد جاء الذي هو غلام له في نفس الامر على تقدير مدلول غلام زيد وان لم يكن في نفس الامر ويكون ح اضافة غلام زيد خطاء ونحن فيما نحن فيه لا يمكن ان لا يكون في نفس الامر لان المتكلم جعل مفهوم المضاف مناطا للحكم وصية لهم فاثباتها الوصية على طبق كلامه لا يمكن الا لمن كان لهم في ذلك الوصف ثابتا والا لما امكن امتياز الموصى له عن غيره فتامل **قوله** وانما سمي اي المعتق **قوله** والاخير انه سمي على صيغة المجهول **قوله** بالنسبة الى المعتق ولا يمكن فيه اعتبار الابالنسبة الى المعتق **قوله** لفظ الابن والولد المضاف الخ فيه انه لا فرق بين لفظ المفرد والجمع لكن في الاشباه والنظائر لو وقف على ولده او اوصى لولد زيد لا يدخل ولد ولده ان كان له ولد لصلبه فان لم يكن استحقه ولد الابن واختلف في ولد البنت وظاهر الرواية عدم الدخول هذا في المفرد واما اذا وقف على اولاده دخل الكل انتهى ولعل الفرق الذي ذكره الشارح سواء في المفرد والجمع خاص بالصلبية عنده حملا على المفرد وشامل للجميع عندهما اخذا بالعرف من الفرق بين مفرده وجمعه **قوله** فلا شيء لهن بالاتفاق **قوله** حيث يطلق الابناء الخ يعني ان المجاز متعارف ومقدم على الحقيقة المستعملة عندهما وعنده بالعكس فالمسئلة نظير مسئلة لا ينظر ولا شرب من الفرات **قوله** فلو قال الكفار آمنا كما اذا قال واحد منهم امنوني لا كما توهم من ان ما ذكر للحقيقة في الثاني لان الاول معناه آمنوا الكفار علي واولادهم وولد الكافر والصبيان ولد الكافر لان كناية المتكلم واحدا كان او جمعا لا يدل على وصف الكفر مع ان ولد ولد الكافر يحتمل ان لا يكون ولد الكافر بان اسلم ابوه **قوله** لحقن الدم اي صيانته وحفظه **قوله** الانسان بنيان الرب رضي عنه عليه السلام الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب **قوله** واسم الاخبار المطابق للسوال اسم الاولاد والمسألة فيهما على السواء وانما وقع فيه لانه اخذ تقرير الجواب من الكشف وهو قرر المسئلة في الاخبار كما في تتمة **قوله** فيتعلق بمجرد صورة الاسم يعني عنده من حيث اللفظ يتناول الفروع الا ان الحقيقة لتقدمت على المجاز في الارادة فبقي بمجرد صورة الاسم شبهة **قوله** فلا يدخلون بالدليل الضعيف يعني شبهة صورة الاسم دليل ضعيف فسقط العمل به عنده وجود المعارض هذا واما ثبوت كتابة الاب اذا اشترى المكاتب اباه فليس من هذا القبيل كما وهم اوليس ثبوته بسبب تناول الاسم بل بطريق السراية **قوله** لا بان لفظ الامهات فيها والجدات باعتبار

باعتبار حقيقته الشرعية والمراد ان نسبته حرمته الى الاجماع بالنسبة الى اقسام الامهات لا لانها يكون بالاجماع البتة لاحتمال ان
يكون ما عرق الى الاعلى ويحمل لفظ الام على المعنى اللغوي اي الاصل كما في الهداية **قوله** وهذا مخير قوله الخ يعني مراده بيان تحير
المعنى الحقيقي المطلق عرفا مراد اذ الوجب ذلك لان الصدق على الافراد ضروري لازم فوجب المصير الى المجاز فحقيقة الاضطجاع
وضع جانبه باقي الجسد ليظهر عدم القول على هذا الفرد لانه شرط في حقيقته كما يوهم قوله اذ ليس المراد الخ **قوله** ونفطيامم ليس على
حقيقته بل المراد الاضطجاع وذلك ان تقول لا حاجة الى هذا فان خروج باقي الجسد كاف لعدم القول فيه على هذا الفرد الا ان
لا يقال انه فيما اذا وضع بها وباقي الجسد خارجه في غير صورة الاضطجاع كان يكون قائما او متكيا لا يقال في العرف انه وضع القدم
فتأمل **قوله** صح ان يقال التعريفي ليس فردا باعتبار المفهوم اذ لا يمكن ان يكون الدخول فرد المفهوم وضع القدم
وبهذا القدر كافية في عموم المجاز وان كان ظاهر عبارتهم يوهم بالفردية الحقيقية **قوله** قد صرح في المبسوط والمحيط الخ توهم
منافي بما يفهم من المتن على ما قرره من ان الدخول ليس معتبرا في حقيقته وان حقيقته مهجورة والظاهر ان معنى المصرح فيهما ان
الدخول ماشيا فرد من افراد معناه الحقيقي بالمعنى الذي ذكر آنفا مستعمل فيحمل عليه اليمين من كل وجه فلو نواه يصدق ديانة و
قضاء فقول المصنف هو الدخول حافيا معناه الحقيقي في قوة المصرح فيهما فلا منافاة بوجه كما توهم واجاب بان المراد
انه صار حقيقته عرفية او المراد بالدخول ماشيا حقيقته وضع القدم الغير المهجورة في المحيط اذ اعني به حقيقته وضع القدم لا
يحنث بالدخول راكبا لانه نوى حقيقته كلامه فيصدق ديانة وقضاء **قوله** صار حقيقته عرفية فيه ان الحقيقة
العرفية هو المجاز المتعارف بالنسبة الى الحقيقة اللغوية وهي مهجورة ههنا كما تبين وح الحمل على المجاز المتعارف اتفاقا كما يجيء
فلا معنى لقوله حتى لو نواه لم يحنث بالدخول راكبا وايضا لا معنى لقوله غير مهجورة اذ لا يوصف المجاز المتعارف بالهجر
وعدمه والاختلاف المتكلم فيه بحسبه بل في ذلك انما هو في الحقيقة الا ان يقال ان المراد منه ان الحقيقة اللغوية الخ
فتدبر **قوله** فقد يكون وذلك الخ فيه رد على ما في كشف الكبير من ان الاستعارة للسكنى لا يدفع سوال الجمع مبنيا على رواية
الظهيرية والتاجية من انه يحنث بالدخول في دار يكون ملكا لفلان وان لم يسكنها بل لا بد من ان يجعل دار فلان
عبارة عن الدار المضاف اليه مطلقا بالسكنى او بالملك ثم الظاهر انه لو استاجر الدار واستعارها فلان ولم يسكنها لا يحنث بالدخول
فيهما مع انه يتمكن من السكنى للفرق الظاهر بين التمكن بالملك والتمكن بالعارية والاجارة فاعتبر الاول سكنى دلالة دون
الثاني **قوله** وذلك فيما اذا كان اي التعذر فيه اشارة الى ان قول المصنف هو فاحتجنا الى الضابطة الخ
معناه فاحتجنا لتعذر الحقيقة وعدمه في لفظ اليوم وذلك لكثرة مجازه كما يدل عليه قول المصنف هو وكثيرا ما يراد به
الوقت اشتبه مع الحقيقة حتى كانه لا يتوقف على تعذره فاحتيج الى الضابطة وانما احتيج في هذا اللفظ لا في غيره من المجازات

[illegible] بما [illegible] في هذا فيه في بعض المواقع قد يعتبر المانع عن الحقيقة شرعية كما تحقق في
قوله [illegible] بعض [illegible] [illegible] على هذا فاعتبر في الصناعة دون غيره لكن فيها
[illegible] البيان الشائع [illegible] وتحقق الحقيقة **قوله** فاذا امتد الفعل الخ يعني امتداد الفعل الحقيقي ممتدا
[illegible] [illegible] [illegible] الحقيقة [illegible] ولا [illegible]
فيه [illegible] [illegible] [illegible] على المعيارية يقتضي الصحة [illegible] على ممتد يكون معيارا له [illegible]
الحمل [illegible] [illegible] كان ممتدا او [illegible] [illegible] [illegible] عنه الا ان يقال [illegible]
معيارا [illegible] الحمل [illegible] عليه [illegible] فيه الكمال الحقيقة من المعيارية [illegible] في الفعل [illegible] وغيره [illegible] حقيقة
[illegible] من طلوع الى الغروب اي طلوع الفجر الى غروب الشمس **قوله** واذا لم يمتد الفعل الخ [illegible]
ان فيما لم يمتد الفعل يجب الحمل على غير الممتد الذي يكون معيارا للفعل الغير الممتد [illegible] الجواب [illegible]
طالق اليوم [illegible] ان المراد مطلق الوقت [illegible] التقييد [illegible] النهار من [illegible] لانه انما [illegible] واذا اريد
الوقت المحتمل للتقييد بالامتداد وعدمه الا ان يقال بسبب عدم امتداد الفعل والمعيارية منه الحقيقة وجب [illegible]
الى ما يعتبر في العرف ممتد وهو مطلق الوقت فانه لا يعتبر في العرف ممتدا وان كان قد يصدق على الممتد [illegible]
من [illegible] مطلقا [illegible] لا يعتبر ممتدا في عرف [illegible] [illegible] الا ان المعتبر هو النظر فيه مطلقا حيث قال
فان كان فعلا ممتدا كان النهار اولى [illegible] لانه يصلح معيارا وان كان لا يمتد كان الظرف [illegible] وهو الوقت [illegible]
المعنى غير الممتد يتعلق بالنظر [illegible] لا الى [illegible] الذي هو ممتد فلو عينا النهار كان اشتغالا بما لا يفيد [illegible] **قوله**
[illegible] [illegible] على [illegible] يعلم من [illegible] ان عدم الامتداد مانع عن ارادة الحقيقة [illegible] يشكل بما قيل انه لو قال فيما لم
يمتد [illegible] [illegible] [illegible] الا ان القاضي لا يصدق في خلاف الظاهر فيه تخفيف في عدم الحنث [illegible]
[illegible] انت طالق يوم [illegible] [illegible] تخفيف [illegible] [illegible] الحمل [illegible] منهما في الممتد وغيره لكن كونه مشتركا بينهما [illegible]
لكونه مجازا [illegible] [illegible] الحقيقة [illegible] المناسب [illegible] لكل من [illegible] المجاز [illegible] لترجيح ارادته اولى [illegible]
ولا يلزم [illegible] [illegible] عن ارادة [illegible] في شرح [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فلا بد من [illegible]
[illegible] احدهما عن الآخر فاذا قرن بممتد يراد البياض وبغير ممتد مطلق الوقت للتناسب ثم قال [illegible] ان اليوم
لا يحتمل في الممتد غير النهار وفي غيره غير مطلق الوقت بل [illegible] على [illegible] [illegible] عدم [illegible] **قوله** [illegible] [illegible]
[illegible] مطلق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] جزء من النهار [illegible] [illegible] [illegible] الى الوجود [illegible]

بقية معناه الحقيقي ومطلق الآن وذلك صريح في المتن **قوله** لان مطلق الآن جزء من الآن اليومي يعني ان مدلول
مطلق الآن جزء منه لان الكلي جزء والجزئي كل في الخارج **قوله** بان اليوم مشترك الخ والصحيح ما ذكره المصنف
من انه مجاز في مطلق الوقت لما تقرر من ان المجاز خير من الاشتراك لكن اعتبار الضابطة بالاشتراك احق **قوله**
كالضرب والجلوس والركوب يعني انها اعراض ممتدة بتجدد الامثال لان الموجود منها في الثانية مثل الاولى من كل وجه
وهذا الاستلزام كون الاول من مقولة الفعل والاخيرين من الوضع فضلا عن لزوم القول بوجود هناك المقولتين
ايلزم خلاف مذهب المتكلمين كما توهم وذلك لانه يمكن جعلها من الاجتماع الذي هو قسم الكون وهم قائلون به **قوله**
لا يكون مثله في الاولى اي مما من كل وجه لان ذلك عند الموافقة صورة ومعنى والكلام الثاني يفيد معنى غير مفاد الاول
وقد يقال ان الكلام متنوع الى خبر واستخبار وامر ونهي فلا يحمل على مطلقه انه ممتد ويرد على الثاني انه لذلك لا يحمل
على مطلقه انه غير ممتد اذ كل نوع منه ممتد وعليهما ان الكلام ليس الا الالفاظ المفيدة معنى كيف ما كان فتحقق المماثلة
سواء كان المعاد من نوع الاول ومفاده مفاده اولا كذا في فتح القدير ويختلج ببالي ان التعليق ههنا لتاكيد الهجرة
فالمطلق به الطلاق هو الكلام الدافع للهجرة وهو غير ممتد اذ الدافع لها هو اول الكلام لا الثاني فتأمل **قوله**
يتضمن الجواب عن هذا السؤال لانه اعتبر في الدليل ان النسبة الى الظرف الزمان يجري في تقتضي المعيارية وهذا انما يكون
فيما اذا كان التعلق بتقدير في والمضاف اليه ليس كذلك **قوله** وعما قيل قد فرغنا عن تقرير الجواب عنه في تقرير
الضابطة **قوله** كثيرا ما يمتد الفعل الخ الظاهر كثيرا ما يكون لمطلق الوقت مع ان الفعل مما يمتد **قوله** كما في الامثلة
المذكورة وكذا اذا قال يوم لا اطلق فلان امرأته فانت طالق اريد بياض النهار لانه لو لم يحمل لطلقت كما فرغ فيبطل
التعليق وهو مقصود والا اقتصر على انت طالق **قوله** ويحصل التقييد باليوم اي بياض النهار **قوله** جنس آخر
دون جنس الدقيق اي غير جنس الدقيق ولهذا جوز بيع الدقيق بالسويق متفاضلا فلا يكون بالاكل من جنس
ما كان موجودا في الحنطة فلا يحنث كذا في الكشف الكبير **قوله** وقع في عبارة فخر الاسلام حيث قال لله علي ان
اصوم رجب وفي بعض النسخ اصومه رجبا **قوله** والعدل عن الرجب الخ كما في سحر اذا اردت سحر يوم بعينه على ما عرف
وهو اختيار بعض المتأخرين يبنى لتضمنه معنى الحرف كذا في كشف الكبير **قوله** والمسألة على ستة اوجه المراد وجوه
يتعلق بها الاحكام لا الاحتمالات العقلية ولذا قال والمسألة على ستة اوجه لانها ستة احتمالات ولم يذكر اذا
نوى نفيهما او نوى احدهما ونفى الآخر مع ان الاخيرين يمكن ادخالهما في ينوي النذر مع نفي اليمين وينوي
اليمين مع نفي النذر **قوله** افادتهما معا الخ هذا انما يصح بالنظر الى صورة نيتهما واما اذا نوى اليمين من غير

تندر في آخر فلاف ان قرره سوال في التلويح كما اختاره الشارح فينبغي ان لا يتعرض الارادة ثم **قوله** تمام
المراد منه ليس نفي احد طرفيه حكم وانما المراد انه يشمل المندوب والمباح ان يراد منه الا وجوب في احد طرفيه لانه يلزم
صحة النذر بالمكروه وكان القول به على ان الكلام في البيت المنذور **قوله** الموجب هو نفس اليمين فانها في وجوبه
ثابتة **قوله** ودلالة اللفظ على اللازم معنى انه يستلزم من هذا ان حاصل الجواب ان النذر ايجاب وانها ثابتة ليس مستعملا في اليمين
ومرادا منه بل انما يدل عليه لا لانه للفظ على اللازم فعد ذلك فاجهد لان المسئلة فيما اذا نوى اليمين ونواهما لان
لقائل ان معنى فيه اليمين ثابتة بطريق الملزوم بمدلول اللفظ والاستعمال والاستعمال فيه وكذا معنى فيه
نوى احدهما باستعمال اللفظ فيه والثاني بطريق اللزوم لا استعمال اللفظ فيه وارادته عنه وليس هذا جمعا بينهما انما
من ان النذر انما يستعمل اللفظ ويراد به معناه الحقيقي والمجازي وغاية ثبوت اللازم من حيث اللزوم لا بالارادة
من اللفظ ليس جمعا بينهما حقيقة فتقرر الشارح لا نه انما يرد اذا سلم ارادتهما ومنع كونه بالنسبة الى
اليمين مجازا والظاهر من عبارة الشرح ما ذكرنا ومن عبارة الماتن بالشعر به بالنظر فتامل في تقرير الجواب بان
هذا الكلام موضوع لايجاب المباح وهو المراد منه لكن لذلك الايجاب صلاحية ان يكون يمينا عند الحنفية باعتبار
تضمن تحريم المباح فانه لا يسمى شراء القريب اعتاقا وهو ملك القريب
فلا جمع بينهما بل هو نذر نظرا الى الصيغة يمين نظرا الى الموجب المعنى وهو الايجاب كالهبة بشرط العوض فانها هبة باعتبار
الصيغة حتى يراعى فيها شرائط الهبة بيع باعتبار المعنى حتى يراعى فيها احكام البيع وقد يجعل هذا الكلام من قبيل الكناية
حيث اريد الملزوم واللازم معا قال العلامة التفتازاني فيمن قال لعبد انت حر الى ان بيت العبد
يجب عليه الحج ماشيا بطريق الكناية **قوله** لا الاشكال الوارد كما توهم شارح المغني من ظاهر كلام المصنف
وذلك لان حاصل الاشكال الوارد عليه انكم قد قلتم ان اليمين موجبة للتقصي عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيجب ان يكون يمينا
وان لم ينو فالترديد في الاشكال المجيد التاكيد والتذكير لما هو الباعث لهم على القول بان اليمين موجبة فلا يرد انه
يمكن ان يجعل جوابا عنه باختيار الشق الثاني **قوله** فلا يتم الجمع قال السيد من ان كلامه في المتفق مخصوص
بالانشاءات الشرعية صحيحة موقوفة على ابداء الفرق بين الخبر والانشاء بل بين الانشاءات العرفية والشرعية وهو عسير
جدا **قوله** في محل آخر في النذر **قوله** والثاني ان تحريم ترك المندوب الخ هذا هو الصحيح في الجواب
كذا في الكشف وذلك لانه يلزم على الاول اذا لم ينو شيئا منهما او نوى اليمين ان يكون مطلقا يمينا ولا يكون
نذرا سوا ان خروج اليمين عن كونه مرادا لا يعتبر في الجواب لان غرض السائل انه اذا كان موجبه يجب ثبوته

او لم يرد فبيان خروج اليمين عن كونه مرادا غير ظاهر في جوابه قوله فصارت كالحقيقة المهجورة يعني كما ان الحقيقة كما
كانت تثبت بنفس اللفظ من غير توقف على الارادة لكن بالهجر لا تثبت الا بالنية كذلك اليمين كان ثابتا بنفس اللفظ
لكونه موجبه لكن باستعمال اللفظ في محل آخر لا يثبت الا بالنية قال المصنف ولان هذا الحكم ثابت بينه وبين الله تعالى قيل يرد عليه
ما في المحيط من ان من كفر بلسانه طائعا ونوى مجازه ولغى حقيقة الكفر فهو كافر عند الله تعالى ايضا وان كان قلبه
مطمئنا بالايمان وهو ليس بشيء لان الكفر يشترط له القصد لقولهم ان كفر المكره غير صحيح واما كفره في هذه الصورة فباعتبار
عين كلمة الكفر كفر كما اذا تكلم بها هازلا قال المصنف فان النذر الخ لانه نفي ما هو خالص حق الله تعالى وهو الواجب
بسبب النذر وفيما اذا نذر بالتصدق على زيد لا يصير النذر حقا لزيد كما توهم وقيل في مثل ذلك يلزم ان يثبت النذر
بمجرد الصيغة في صورة النفي ايضا بل ليس هو الا صرف النذر ولذا لا يصح مطالبة زيد له قوله من قرينة بالغة الخ
هذا بالنظر الى نفس المجاز واما اذا شاع فيكفيه ادنى مناسبة من غير قرينة بالغة قوله استعيرت للسرعة ثم سميت به
قيل سميت به من غير استعارة لصدوره من فوران الغضب وتفرد ابو حنيفة باظهار هذا القسم من اليمين قوله وهي
كون الامر لقوم الخ وما قيل من انه قد يكون القرينة المانعة على خصوصية المخاطب ومنها ما كونها معنية فالقرينة
فيه راجعة الى ما في الكلام بخلافه واستغفر الآتية قوله فهو مجاز عن تمكينه فيكون المعنى مكنتك من الوسوسة ودعاء
من عليك سلامة آلات وسوسته واسبابه بمنزلة ما سلبت منك تلك السلامة ولا اوجد المانع فيه قوله مانعة
عن ذلك عقلا فاستعمل في التهديد والتوبيخ لعلاقة المضادة قوله اذ لا يختص الايمان شرعا من شاء بل هو واجب
جبرا فدل من شاء بتوسط الوضع الشرعي على انه ليس بحقيقة بل للتوبيخ والانكار على عدم الايمان لا لنفس الايمان
لان الواجب جبرا لا يكون مستحقا لما لا يكون بخيار العلاقة ان الامر بالشيء سبب للتوبيخ والانكار على عدمه فدلالة
فيد لالة العقل وقوله انا اعتدنا الآية فانها يدل على انه ليس بحقيقة بل هو للتوبيخ والانكار على نفس الكفر
والعلاقة هي المضادة قوله فان قيل كيف الخ مبنى السؤال حمل قوله والكلام على هذا الكلام وحاصل الجواب
ان المراد مطلقه فالخارج عنه لا يكون من جنس اللفظ بخلاف الخارج عن هذا الكلام فانه يكون عن جنسه قوله
باعتبار اولويته لبعض افراد مفهومه بالارادة وان كان جميع الافراد متبادرا من حيث دلالة اللفظ باعتبار الوضع
فاندفع ما قيل انه يلزم ان يكون اللفظ حقيقة في البعض الاولى بالارادة للمتبادر لان الاولوية بالارادة لا يقتضي
التبادر قوله هو الظاهر انه لا يمكن عادة لا التخيير عليك ان كون القرينة المغيرة خارجة من هذا الكلام لغة عادة او شرعا معناه
ان نفس لفظ ذلك لا يتوسط اعتبار العادة او الشرع حتى لو لم يعتبرهما لم يكن كما ستعرف في التوكيل بالخصومة

فان لفظ المخصوص منه الغرض ارادة الحقيقية بعد اعتبار وضع الشرع حتى لو لم يعتبر الشرع لم يكن [illegible] او لو لم
لبعض الافراد بالارادة ما لم عادة انه ثم لعله اعتبار ما هو العادة والمتعارف في ذلك اللفظ حتى ان لفظ الاثر
بدون اعتبار ما ليس بلغة فلا يكون الاولوية باللغة الا في كلي مشكك تعارف فيه الاختصاص بما هو اولى من
افراده لا في كل كلي مشكك الاولوية ليست لضابط التخصيص العرف والعادة فافهم فانه مما ينبغي [illegible]
الناظرين **قوله** لانه اراد بالعادة الخ فالمخصص في مثله القضايا هو العادة لكن العادة القولي **قوله**
وكلاهما لا يفيد الحصر قالوا المقصود من النية تمييز العبادات [illegible] العبادات بعضها عن بعض فما لا يكون عادة او لا يلتبس
بغيره لا يشترط فيه كالايمان بالله والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار وقال ابن
بيان في شرح المنظومة ان ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية وان النية لا يحتاج الى النية ونقل العيني في
شرح البخاري الاجماع على ان التلاوة والاذكار والاذان لا يحتاج الى نية **قوله** والمراد بالنية
الخ هذا هو موضوعها الشرعي قال القاضي البيضاوي النية شرعا الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه
الله تعالى وامتثالا لحكمه ولغة انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مآلا وفي
الرموز النية لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده انتهى وما هو في فعل المحرمات والمنهيات فلا يسمى في الشرع
نية بل قصدا في فتاوى قاضيخان ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا ان قصد به لاجل التخمير حرام والتجارة لا [illegible]
الكرم او عصير العنب على هذا وفي التاتارخانية اذا توسد الكتاب فان قصد الحفظ لا يكره والا يكره فان جلس
في المسجد فان قصد الظل لا يكره وان قصد منفعة اخرى يكره وكتابة اسم الله على الدراهم ان كان بقصد
العلامة لا يكره وللتهاون يكره والجلوس على جوالق فيه مصحف ان قصد الحفظ لا يكره والا يكره انتهى وان
كلما [illegible] لم تجد استعمالهم في مثل هذه الالفاظ القصد لانهم يطلقون فعله ويريدون به مطلق الاضمار وعقد القلب قال عليه السلام
ولكل امرئ ما نوى اي اضمره وعقد اليه والظاهر ان المراد في الحديث معناه الشرعي ولكل امرئ ما نوى لعبده تعميم بعد
تخصيص ثم قوله عليه السلام فمن كانت هجرته الحديث تفصيل لقوله لكل امرئ ما نوى ويمكن ان يحمل على معناه
اللغوي او يحمل ما نوى على المعنى الشرعي ويجعل تعلق قوله فمن كانت هجرته الحديث بالسابق باعتبار الشق الاول
قوله ايجاد الفعل واما الترك فمن حيث الخروج عن عهدة المنهي لا يحتاج الى النية واما لحصول الثواب
فان كان كفا يحتاج فهو فعل والا فلا **قوله** اذ قد يحصل العمل يعني ان حقيقته باعتبار ومجاز حصول
كل عمل بالنية [illegible] على عدم ارادته فلا يرد ما قيل بانه يجوز ان الفعل فعل خاص او يحمل [illegible]

ثم يرد على قوله بل المراد بالاحتمال حكمها ان المجاز غير متعين لاحتمال ان يجعل من قبيل الاضمار وهو ما سيجي في
النظر ثانيا بعد التسليم **قوله** والاثم في الافعال المحرمة متعلق بحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان صرح به
في الكشف حيث قال النوع الاول هو الثواب في الاعمال التي يحتاج الى النية على ما تضمنه الحديث الاول والاثم
في الافعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الثاني فانه ورد في المحرمات والنوع الثاني الجواز في الاعمال المنوية
والفساد في الاعمال المحرمة وغير ذلك من الندب والكراهة والاساءة ثم معنى رفع الاثم عن الاكراه والخطاء
والنسيان انه ليس في كل صورها الاثم كالاختيار والعمد والتذكر لا انه لا اثم في شيء منها لما يجيء في العوارض من
ان في بعضها يأثم كالاكراه بالقتل على القتل والقتل خطاء **قوله** فان وجد وجد الثواب وكذا الاثم في الفعل
الذي هو محرم يبتني على العزيمة والقصد كذا في الكشف **قوله** سواء اشتمل على صدق العزيمة او لا يعني ان
هذا غير معتبر فيه وان كانت الصحة تنتفي بانتفائه لما يجيء من عدم صحة العبادات بدون النية **قوله** واذا
صار اللفظ مجازا الخ في اصول فخر الاسلام واذا صار مختلفا صار الاسم بعد ذلك ورته مجازا مشتركا فسقط
العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير مأوّلا وصار هذا كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة انتهى
وفي الكشف فلا يجوز احتجاج الخصم به علينا في اشتراط النية في الوضوء وفي عدم فساد الصوم بالخطاء والاكراه
حتى يقيم دليلا على ان المراد الصحة والفساد فقط او على جواز العموم في المشترك وهو غير ممكن اما الثاني فلما مر في
اول الكتاب واما الاول فلان الثواب والماثم مراد اجماعا الا ان تعلق الثواب بالعزيمة وارتفاع الاثم في الخطاء
والنسيان والاكراه بالاتفاق انتهى فعلى هذا المقصد الحنفية في هذا المقام دفع احتجاج الخصم فقط بان ما تمسك به
مجمل لا يصلح الاستدلال به سواء جعل من قبيل المجاز او الاضمار لا الاستدلال على ان المراد الثواب قطعا وهذا اقوى
وسديد من كل وجه لا يرد عليه شيء مما ضمنه **قوله** مشتركا اي كالمشترك في حق الاجمال وعدم التمسك وقول الكشف
لان الثواب والماثم مراد اجماعا اي يصح ان يراد كما يدل عليه كلام المصنف ههنا وتصدى لاثبات ان المراد هو الثواب
فورد عليه ما ورد من النظر بوجوه **قوله** اما عندنا فلان المشترك الخ يعني ان اللفظ بعد كونه مجازا صار كالمشترك
بالنظر الى النوعين فارادتهما جميعا عموم مشترك وعموم مجاز معا فلا يصح اما عندنا فلامتناع الاول واما عنده فلامتناع
الثاني **قوله** فلا يجوز الوضوء بدون النية قيل سواء اعتبر الصحة او الثواب لا يدل الحديث على اعتبار النية في الوضوء
لانك قد عرفت ان المراد من النية قصد اداء الفعل لله تعالى ولو نوى بالوضوء رفع الحدث فقط جاز والجواب
ان نية رفع الحدث في المعنى اقامة لله تعالى اذ المقصود منه التمكن من فعل ما امر الله به **قوله** اذ لا ثواب بدون

بالنية قد عرفت ان معنى الصحة في العبادة ثبات عليها بالنية فعلى هذا ايضا لا يبقى على العموم **قوله** ثم على التقدير
حمله على الثواب او صحة العبادة عندنا ايضا لا يكون بدون النية تعين هذا الحديث لذلك قالت الحنفية ان هو
عبادة لا يصح بدون النية اتفاقا والخلاف انما هو في كونه مفتاحا فيه يقوله ثم الخ **قوله** ان الثواب مراد
بالاتفاق يعني ان المراد من قوله ان الثواب ثابت اتفاقا انه مراد ليطابق المدعى وهو لا يرد عليه المنع والاستدلال
عليه بعدم صحة بدون النية غير موجبه **قوله** فله ان يقول الخ يعني انه لو سلم ثبوت القول بعدم عموم المجاز فله ان
يقول باعتبار ان ليس الاعمال مجاز عن الحكم بل في الحديث اضمار والمجاز او الاضمار بيان لا تقدم لاحدهما على
الآخر اي حكم الاعمال بالنيات او صحة الاعمال بالنيات اذ الاعمال صحيحة بها او معتبرة بها او غير ذلك فان الكل في ذلك
من قبيل الاضمار **قوله** واما ثالثا فلان الخ وتحقيقه انه اذا حمل الاعمال مجازا عن الاحكام واريد من الحكم
الثواب يكون التقدير كل ثواب بالنية واذا اريد منه الصحة يكون التقدير كل صحة بالنية فعلى الاول لا حاجة الى
تخصيص البيع والنكاح بخلاف الثاني **قوله** لو كانت الصحة عبارة الخ يعني ان للصحة معنى مذكورا لا نسلم
انتفاؤه انتفاء الشيء من المنافع الا انه كان معناه ترتب الغرض ويكون الغرض هو الثواب وهو غير لازم **قوله**
فلو رد للاشكال المشهور الخ لا يخفى عليك ان هذا غير وارد على ما هو مقصود الحنفية في هذا المقام على ما نقلنا من
كلام فخر الاسلام لان مقصودهم ان الحديث لا يصلح للاحتجاج لخصمهم لان العقل يدل على ان ليس المراد منه حقيقته
فلا بد من الاضمار او المجاز ولكل منهما وجوه فصار مجملا والمجمل لا يصح الاحتجاج به وما تعرضوا من بيان انه
مجاز من الحكم وهو مشترك بين النوعين انما هو على غرضهم وذكر للاستظهار بانه على تقدير الحمل على المجاز
على هذا الوجه ايضا لا يرتفع الاجمال ولا يصلح للاستدلال فالمنع عليه لا يضرهم فان السوال متوجه الا ان المشترك
المعنوي غير واقع للاجمال قال الامام في المحصول اللفظ اذا كان محتملا لمعنى كثيرة ولم يكن حمله على بعضها اولى
من الباقين كان مجملا ثم تناول اللفظ لتلك المعاني اما بحسب معنى واحد مشترك بين الكل وهو المتواطي كقوله
واتوا حقه يوم حصاده او لا بمعنى واحد وهو المشترك كلفظ القرء **قوله** فخبره يعني ان الثواب او الصحة
في النفس من غير ملاحظة كونه افراد له ولا نه موجود ليس بالباس له **قوله** لا يشرب من نهر الخ حقيقة الشرب
منها على ان من الابتداء او الذي هو الكرع والذي فسره قوله فمن هو منه الا قليلا كرعوا وارد التفسير **قوله** ثم
ومن شرب منه فليس مني الا من اغترف الا علمه فهو مجاز لصحة الاستثناء متصلا على التقدير كونها
على الحقيقة متعذره لامكانها وهو الكرع والمجاز عندهما المتعارف وهو الاغتراف اي التناول بالكرع ثم انما صار

فصار حقيقة الاكل من هذه النخلة والكرمة اكل عين ما دخل عليه كلمة من وحقيقة الشرب منها الكرع للاجماع والانه اذا
تناول من عين الثمرات لا يقال انه شرب منه ولو تناول من عين النخلة لا يقال انه اكل منها وهو امارة الحقيقة وذلك
لان الشرب انما يكون في المائع دون الجامد قوله فان نفس اللفظ قرينة يعني ان الاسم المنقول مجاز فيما نقل
اليه بالنظر الى المعنى اللغوي والمانع فيه عن ارادة نفسه لان استعمال اللفظ في معناه المجازي واستفاضته فيه دال
على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع للافهام والمطلوب به ما يسبق اليه الافهام فاذا تعارف الناس استعماله لشيء
كان محكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سواه لعدم العرف كالمجاز لا يتناوله الكلام الا بقرينة كذا في الكشف قوله او الجزء
في الكل وفي بعض النسخ او الكل في الجزء وهو مقابلة لاستعمال المقيد في المطلق يعني ان الخصومة ان فسر بالجواب بطريق
المشاجرة والمنازعة فهو استعمال المقيد في المطلق وان فسر بنفس المشاجرة والمنازعة فهو في المفهوم مباين للجواب
وليس بجواب فقيد لكن الجواب يتحقق في ضمنه في الخارج تحقق الكلي في الجزئي فيكون كلا والجواب جزء له وما قيل من انه
ان جعل الخصومة بطريق الدفع فالاول وان جعلت جوابا دفعا فالثاني سخيف جدا قوله بناء على عموم الجواب
هذا على النسخة او الكل في الجزء ظاهر كما ذكرنا من ان الجواب بعمومه يكون كالكلي فيكون جزءا واما على النسخة الجزء
في الكل فمعناه ما في الكشف من ان الانكار الذي ابتنا ومنه الخصومة بعض الجواب فقد دخل في عموم
الجواب الانكار والاقرار فيكون اطلاق اسم الجزء على الكل وقيل هو من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب
وان الجواب انما ترتب على خصومة الآخر فيكون من باب اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر
في مجلس القاضي وهو مذهب ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو نحو اقراره مطلقا قوله لان التوكيل صح استدلال
على هجرة مطلق الحقيقة بكون فرد منها مهجورا فان الخصومة المطلقة فرد وان الخصومة عند معرفة المدعي محقا والخصومة
عند معرفته غير محق ومهجور هو الاول وهذا كما قرر الشارح ره في العين لا يضع قدمه في دار فلان وقد بينه لكن في هذه الصورة
تتوكيل الانكار بعد ما يعرف محقا لكونه فرد المجاز الموكل بعد المهجور شرعا انه هو التوكيل مما يتعدى بالذات
بخلاف حقيقة وضع القدم فانه ليس بفرد للاخر الذي جعل هو مجازا عنه قوله انما يصح الخ يعني انه لا يصح مالا
يملكه لانه يصير محل ما يملكه بيده وعليه توكيل الذمي المسلم ببيع الخمر فانه باطل مع ان الموكل مالك وانما توكيل المسلم الذمي
بهما انه جائز وليس مما يملكه الموكل فقيل انه مالك نظرا الى اصل التصرف وان امتنع لعارض ومع المراد مما يملكه
وقيل المذكور في الشرح مذهبهما واما عنده فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه التوكيل كذا في
الكافي قوله لا يقال فينبغي الخ يعني علم ان الخصومة والانكار مطلقا مهجور لهجرة فرده فينبغي ان تعين

الاقرار والجواب انه هو من حيث التبيان وهو انما الصحيح من حيث كونه واخلا في المعنى المجازي **قوله** بل مما دلت
عليه القرينة وهو مطلق الجواب المتناول للاقرار والانكار **قوله** في التعامل عند بعض المشائخ الخ قد مر منا ما
يتعلق بهذا في فصل المخصص فارجع اليه **قوله** لا نترجح بالزيادة يعني ان العلة هي الاستعمال وغلبته وللمجاز
معناه ان موقعه كثيرة زائدة على مواقع الحقيقة فيكون الترجح بالزيادة من جنس العلة **قوله** مبني على اختلافهم
في جهة خلفية المجاز يريد عليه ان زيادة فائدة في المجاز لعمومه دليل مستقل بلا اعتبار الخلفية بل هي منافية له عوامها
لان اثبات الاصل ولان اعتبار الحقيقة كون الحقيقة اولى وان كانت في اللفظ او المعنى وحينئذ لا حاجة الى
تخصيص الخلفية باللفظ لاثبات مذهب الحنفية وما قيل من ان عموم المجاز لا يصلح مرجحا بدون اعتبار الخلفية
في الحكم اذ على تقدير كونه في التكلم لا تعلق بعموم الحكم للمجاز وما يثبت خليفته بخلاف ما اذا كان في الحكم ليس بشيء لانه
لا يلزم ان يكون المرجح له تعلقا بالمجاز من جهة الخلفية بل ان يكون متحققا فيه **قوله** حكم الحقيقة اولى من المجاز
يدل على ان يكون العمل بالمجاز عندهما وبالحقيقة عنده اولى لا على ان العبرة به قطعا عندهما وبها قطعا عنده فيكون
المسئلة الخ خلاف ما ذكر **قوله** قيد الاصغر باللام للعهد اي صغر منا سنا فلا يلزم ان يقول الصغرى **قوله**
لا يثبت التحريم يعني انه سواء اعتبر بالمعنى الحقيقي او المجازي ثبوت التحريم لازم البتة بالطريق لوازم الحقائق او نفس اللفظ
فيما اذا كان مجازا عنه وثبوت التحريم ممتنع فيها بعين ما ذكر في المعروفة فلا يمكن اثباته مطلقا لا بالمعنى الحقيقي ولا
المجازي **قوله** فرق بينهما دفعا للاضرار وكذا يفرق في معروفة النسب القياد وردي له تفريق فيهما مطلقا جزما لا
دفعي مجهولة النسب فقط وكذا ان النسب الخ لا يخفى عليك ان قوله بخلاف العتق بالنظر الى التعليل التوضيحي لا مناسبة
له ببيان تعذر المجاز اصلا اذ لم يتعرض فيه لتكذيب الشرع واحتماله وبالنظر الى ما ذكر مبناه الشارح نعم لقوله الحاصل
الخ لا مناسبة لبيان تعذر الحقيقة فلا معنى لقوله الا النسب نعم الظاهر من عبارة المتن ان ما ذكره انما هو لدفع اشتباه ان
النص يثبت بهذا ابني مع انه كذب شرعا وان كان يكذبا لكنه لا يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف النسب وهو باطل
لان ثبوت البنوة مع في الاكبر سنا ممتنع مطلقا فلا بد من ان يقال ان ذكره لمجرد مناسبة انه لا يحتمل التكذيب
والرجوع بخلاف النسب وحينئذ لا فائدة في تخصيصه بالذكر من بين سائر العقود التي لا يحتملها فلو ذكر بعدها
كما في اصول فخر الاسلام وجه بما في الكشف اي بخلاف قوله هذا ابني لان العمل بحقيقته في الاصغر سنا منه ممكن في الجملة
وكذا المجازية فيه في الاكبر سنا منه لان البنوة بعد الثبوت موجبها عتق لقيام الملك وهو موجب البنوة فيجعل
كناية عنه فان يفيد ان يتعلق بها **قوله** النفي الظاهر انه متعلق بالتعقيب وهو مشعر بانه على تقدير ذكر عقيبه يتعلق

متعلق بها والاولى ان يقول كان الانسب ذكره عقيب المجاز فقد دل على ما ذكره من معناه على التقدير وذكره عقيبه بقوله
الى تصل بالبحر انما يتعلق بالمجاز فقط الا ان يقال ان قوله ايضا متعلق بذكر فيكون المعنى ان المصنف رحمه الله ذكره
في بيان الحقيقة ايضا لادنى مناسبة كان الانسب بحاله ان يذكره في المجاز لكونه اتم مناسبة به وهو ما ذكره بقوله فالحاصل
الحاصل الخ قوله قاطع للملك كما يدل عليه قوله عتق من ملك ذا رحم محرم فانه يدل على انه يثبت الملك
ثم يعتق عليه فيقطع ملكه قوله ولهذا التعبير عن الكفارة يعني ان الكفارة انما هو تحرير رقبة وهو الاعتاق بعد الملك
فلو لم يكن موجب البنوة العتق بعد الملك القاطع له ما وقع الابن المشتري من الكفارة وكذا الولاء لا يكون الا في الاعتاق
بعد الملك القاطع له قوله ليصح تحرير امه وبنيه اي ام المعتق وبنيه قوله فان قيل فاللازم الخ يعني انه قد تقرر
ان في الاستعارة يجعل وجه الشبه اللازم للمعنى الحقيقي بمنزلة الموضوع ويجعل له فردا متعارفا وغير متعارف واللازم الحقيقية
الاسد هو شجاعة لا مطلق الشجاع فعلى ما ذكرتم لا يمكن جعل معناه مطلق الشجاع ليصح جعله مجازا عن الرجل الشجاع
ويمكن ان يقرر بانه على ما ذكرتم انه لا يمكن جعل اللفظ مجازا الا عن ما هو لازم معناه فيلزم ان لا يصح جعل رأيت
اسدا مجازا عن الرجل الشجاع لانه غير لازم للمعنى الحقيقي للاسد بل اللازم له هو شجاعة السبع قوله قلنا الشجاعة
فيهما بمعنى واحد تقريره على الاول ان الشجاعة فيهما بمعنى واحد فيكون اللازم للاسد هو مطلق الشجاعة فيصح جعل
معناه مطلق الشجاع وعلى الثاني لا نسلم انه جعل مجازا عن الرجل الشجاع بل الشجاع المطلق وهو لازم له لان الشجاعة
معنى واحد فيكون مطلق الشجاع لازما له ومعنى كون الشجاعة بمعنى واحد ان المراد منها ما هو فيهما قوة ودفع المنافي
والانتقام وهذا المعنى واحد في الرجل والاسد بلا تفاوت بخلاف التحريم فان الحرمة التي في البنت غيرها في المطلقة
فانها مؤبدة وهي في المطلقة طارية محتملة الزوال وغير ذلك مما يدل على تغاير حقيقتهما فيكون جنسين متغايرين
وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من ان كون خصوص التحريم القاطع سببا للبنتية غير لازم لصحة المجاز على مذهب الجمهور
بل كون جنسه سببا كاف فيه نعم قد اعتبر المصنف رحمه الله انه لا بد فيه من ان يكون خصوص المعنى المجازي مسببا عن
الحقيقي قوله ابغيناه اصله ابغينا لك اياه فحذف احد المفعولين يقال ابغيت فلانا عندا اذا طلبته له بيانا لانه
لا صحة للمعنى الخ اخذ هذا الوجه من قوله صح معناه قوله لم يجعل دليل تعذر التحريم الخ كما توهم المصنف رحمه الله في زعمهم
انه بصدد بيان تعذر ثبوت المعنى الحقيقي لا حاجة الى بيان تعذر التحريم بطريق الالتزام بمنافاته للملك لان ثبوته
بطريق الالتزام لا يمكن الا بعد ثبوت المعنى الحقيقي وما اورد على المصنف رحمه الله من انهم ذكروا انه قد يكون المعنى
المكني عنه ممتنعا ايضا وامكان المعنى الحقيقي ليس بشرط عند الامام فغلط فاحش نشأ من عدم الفرق بين

ثبوت اللازم باستعمال لفظ فيه وثبوته بطريق الالتزام الملزوم وقد ثم المعنى حقيقة في الثاني وهو الاليمين او تقييد
ثبوت اللازم كما لا يخفى قوله بل اشار بقوله لو صح مناداة قوله قيد آخر وهو تعذر ثبوته في حقه في حكمه بسبب
قوله اي تعذر في حكم التحريم الحرام لا يخفى عليك ان التقدير معنى اليمين له هذا الوجه لا يبين للعظم في التردد
بل الظاهر حينئذ ان الغرض بيان تعذر اثبات الحقيقة في حقه لوجهين باعتبارها في نفسها لكونه كذبا
شرعا وباعتبار لازمها وهو التحريم لانه ليس من حقوق الملك وما يتكلم لا يليق. الا على اثبات التحريم بانه
ليس من حقوق الملك والمتكلم لا يليق الا على اثبات التحريم الذي هو من حقوقه والشيء لذا ثبت ثبت بلوازمه
فتعذر اثبات الحقيقة لهذا ايضا قوله يتعذر اليمين كما تعذر مطلقا قوله وهو الظاهر من تقديم اليمين على قوله
في حكم التحريم وعلى ما ذكره المصنف هو الظاهر تأخيره عنه ويمكن ان يعتبر قيد ايضا بالنسبة اليه قوله لان التحريم الحرام اي
تعذر في حق المتكلم في حكم التحريم بطريق الالتزام لمنافاة التحريم للملك لما تعذر في حقه فلذلك الحكم يتعذر ثبوت معناه
الحقيقي ويكون نفي التحريم بطريق الالتزام على اكد وجه واتمه قوله وهذا يشير يعني المطابقة بظاهره يشير الى هذا
وانما قال يشير لانه يحتمل ان يكون المراد انه على تقدير فهمه من حيث انه لازم التزام فقط بخلاف ما اذا اريد فانه
مجاز ايضا قوله على تمام ما وضع له بالنوع الخ قال في شرح الشرح اذا استعمل اللفظ في الجزء او اللازم مع قرينة مانعة
عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا والتزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى اي ما عني باللفظ وقصد به فهذا من
من قال انه يسمى مطابقة لم يفسر المطابقة بدلالة اللفظ على ما وضع له بل على تمام المعنى اي ما عني باللفظ وقصد به على ما
ارجع جعل كونها مطابقة الى اعتبار الوضع النوعي وصرح باعتباره هنا في شرحه للشمسية على شرح المطالع وحينئذ يرد
ان الوضع المعتبر في المطابقة هو تعيين اللفظ بنفسه والمجاز ليس كذلك بل هو موضوع بالقرينة كما مر في الفائدة الجليلة
فالجواب اما منع كون المعتبر فيها هو التعيين بنفسه بل مطلقا نعم المعتبر في تعريف الحقيقة والمجاز هو الوضع بهذا المعنى
او منع ان القرينة معتبرة في معناه بل هي شرط الاستعمال قوله بهذا ايضا الخ يعني ان فهمها ضمنا وتبعا ودلالته
على تمام ما وضع له بالنوع لكون كل منهما معنى مجازيا وان لم يكن اللفظ الدال عليها حينئذ مجازا قوله نعم يعني
انها دلالة على تمام ما وضع له لكن لا من حيث هو تمام ما وضع له بل المسمى المطابقة ذلك قوله على ان دلالة
المجاز الخ اعلم ان اللفظ اذا كان مجازا في الجزء او اللازم فعند الاطلاق يفهم من نفسه معناه الحقيقي وجزؤه ولازمه
من ضمنه ثم يتأبى الذهن عن الحمل عليه لقرينة المانعة فينتقل منه بتوسط العلاقة الى الجزء او اللازم ففي
المجاز يكون فهمها من حيث كونها معنى مجازيا بعد الكل والملزوم قطعا واما التضمن والالتزام فقال القوم انهما ايضا

الضمنيان فهم الجزء واللازم بعد الكل والملزوم فقالوا ان دلالة المجاز على معناه تضمن والتزام لا مطابقة وذهب كثير
الى انهما فهمهما في ضمن الكل والملزوم فلا يكون دلالة المجاز تضمنا والتزاما وقال السيد اذا اطلق اللفظ على الجزء مثلا فالنفس
عند سماعه ينتقل منه الى المعنى الموضوع له ويفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس المراد في ضمنه و
القرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم فدلالة المجاز على معناه فهم الجزء في ضمن الكل لا بعده فيكون تضمنا والحاصل
انه يحصل بعد تعلق الارادة فهم آخر غير الفهم الذي كان ضمنيا ولو سلم انه عينه بالذات لكنه لما صار قصديا لا يمكن
ان يكون تضمنيا لانتفاء كونه ضمنيا والقرينة وان لم يكن لها تعلق باصل الفهم لكن لها تعلقا بالفهم قصدا الا ان
صفة القصد انما حصل لها بالقرينة كذا افاده شيخي وابي قدس سره في حواشيه على المطول وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل من انه
مطابقة باعتبار الوضع النوعي وتضمن والتزام باعتبار الوضع الحقيقي فلا مخالفة لان مبنى نفي كونه تضمنا والتزاما انما
هو لتغاير الفهمين لا لعدم اعتبار الوضع الحقيقي واعتبار النوعي لانهم على مذهب القوم يمكن اعتباره مطابقة ايضا باعتبار الوضع
النوعي **قوله** في نوع الاستعارة اي نوع من المجاز المطلق سواء الاستعارة او نوع من الاستعارة فانه مثل في الاستعارة
الاصلية المصرحة **قوله** لا مشاحة في الاصطلاح فانه اطلق الركيك بمعنى الضعيف على ما ينفر عن الطبع **قوله** اشد بردا من
الصيف يدل مثل هذا بتقدير مشاركة المفضل في المعنى كفرض البرودة من الصيف وباعتبار التفضيل في المبالغة وان
كان المتعلق فيهما مختلفا اي ابلغ في البرودة من الصيف في الحرارة ويحتمل من متعلقا بالبعد والتجاوز المستفاد من التفضيل
اي ابرد من كل شيء متجاوز من الصيف **قوله** اي المحسنات البديعية من المقابلة الخ جعلها من الداعي اللفظي
مع ان منها ما هي محسنات معنوية لانه اراد ان الباعث على ايراد لفظ المجاز ان كان ابراز المعنى المجازي واظهاره
على وصف لا يمكن ابرازه عليه بلفظ الحقيقة فالداعي معنوي والا فلفظي فان الباعث على ايراد لفظ الوصيفة
وسحر من المسك موجب الذهب ابراز المعنى المجازي على وصف التعظيم في الاول وابرازه في معرض الاستظراف
في الثاني بخلاف فسادا من كان ميتا فاحييناه فان الباعث فيه ليس ابرازه من انقذ من الضلالة على وصف مرغوب
الا وقد حصل بعد تعبيره بهذا اللفظ حصل المطابقة وكذا المقابلة فتامل **قوله** وقد افردته لتناسب الشعر فانه في
كالقافية في الشعر **قوله** والعطف على اختصاص لفظه لا ينافي ذلك ولا يتوهم انه ينافي ذلك حيث جعل اختصاص
لفظه خبر القوله فاللفظي بالفهم ويدل عليه هذا الكلام اعني اختصاص لفظه الخ فهو خبر لقوله الداعي الى المجاز
كيف ولو جعل خبر لقوله فاللفظي لبقي هو بلا خبر **قوله** وفسره اي تمام المراد ولا يخفى عليك
ان المراد هو معنى الكلام المطابق لمقتضى الحال وتمامه وصفوه وخفاؤه ففي التفسيرين تسامح

قوله فعلى هذا لا حاجة الخ اي ان كون المجازات منفادة تأتي لوضوح والخفاء وعدم ذلك في الحقائق لصحيح داعيا
الى العدول عنها فلا حاجة الى اثبات كون المجاز اوضح من الحقيقة قوله ان اراد بالمعنى في قوله فاذا حاولت ان
تؤدي المعنى قال السيد لنا ان نختار الشق الثاني كما يدل عليه قوله المتصفة بالمعنى المطلوب ولا نسلم ان لفظ المستعار منه
حقيقة فيه او لفظ المستعار مجاز بل نقول التعبير عن الرجل الشجاع بالاسد ادل على شجاعته من لفظ الشجاع ولا استبعاد
في ان يتوهم بادي الرأي ان يكون الاسد ادل على معناه الحقيقي مع جميع التوابع واللوازم والتقييد بكون المشبه معقولا
والمشبه به محسوسا بحسب المثال الجزئي انتهى وفيه انه ح يصير معنى المطابقة تمام المراد وهو ما فسره قوله زيادة البيان والعيان
قوله او اخفى منه وقوله فبعضها اوضح في الدلالة وبعضها اخفى ينبغي ان يراد من المعنى المجازي اذ ليس في دلالة شيء من
المجازات على المجاز اخفى من الحقيقة قال المص ره يؤيد هذا المعنى ان ما ذكره سره في التفهيم فقط لانه لازم للوضوح فيه ولا كونه
بينة عليه لما جعله سابقا دليلا على قوله وذلك لانه اذا ثبت بالبينة كان اثبت مما ثبت بدونها واما [illegible] هو ا
يكون ثبوته اوضح واقرب الى الفهم على الاكثر وبهذا القدر كاف للتأييد واخذ المناسبة قال المص ره فاللفظ الموضوع
له اي هو فقط بدون اعتبار شيء معه من التشبيه او غيره وتخصيصه وغير ذلك. قوله والصفات المشتقة وقع في كلام
القوم بدله ما يشتق منه لكن قال الشارح ره في شرح التلخيص وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات
المشتقة قوله والصالح للموصوفية هو الحقائق الخ اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون
معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه ودون
الحروف وهو ظاهر كذا في شرح التلخيص ووجهه شيخي جابري قدس سره في حواشيه بان المراد انما يصلح للموصوفية يعني الحقائق
اي الامور الثابتة في نفسها لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته في نفسه كما تقرر في محله دون معاني الافعال والصفات فانها
من حيث انها مدلولها متجددة شيئا فشيئا وذلك لدخول الزمان الذي هو زمان نسبة معانيها الى شيء ما فيها او عروض
ذلك الزمان لها عروضا معارضا كالجزء له فلا تثبت من هذه الحيثية لها شيء فلا يكون موصوفة بوجه الشبه قوله
ودنا فيه كلام يطلب من شرح التلخيص وهو ما ذكر انه لا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا
شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد
مع انه قيل الى مقام واسم ومجلس فصيح ومنبت طيب وغير ذلك فانها تصلح للموصوفية ولا يقع اوصافا فالبيت
والقيام كل من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة
سريعة وان المدعى هو ان الحروف والافعال لا يقع شيء منها [illegible] بالدليل هو انه ممتنع وقوعها [illegible] فلا ينتظم

ينطبق الدليل على المدعى **قوله** ليست معانيها اى معانيها المستعملة الدالة هى عليها وان كانت موضوعة لها على ما هو مذهب الجمهور قال الفاضل الاسترابادى فى شرح الفوائد الموضوع له للحرف هذه المعانى المطلقة عند الجمهور لكن الواضع شرط الاستعمال فى الجزئيات حتى لزمهم كون الحروف مجازات لاحقائق لها انتهى فاللام فى لابتداء الغاية وامثاله صلة للوضع ومعنى قولهم من موضوعة للابتداء والخاص ای موضوع فيه والاستعارة التبعية فى الحرف انما هو باعتبار ما استعمل فيه لا وضع له ومدار الاسمية مثلا انما هو على المعانى المستعملة فيها بحسب الوضع ولذا عرف الاسم بما دل على معنى الخ والحرف لم يوضع للدلالة على المعنى المستقل اذ الواضع اعتبر فى وضعه الاستعمال فى الجزئيات هذا والمستفاد من التلخيص والايضاح والكشاف ان الاستعارة فى الحرف يتبع السببية فى المجرور وهو مختار شيخى ولى قدس سره فى حواشيه على شرح التلخيص **قوله** والا لكانت لكونه معنى مستقلا البتة وما ذهب اليه جمع من النحاة من ان لفظة من ولفظ الابتداء مثلا موضوعان للكلى على السواء الا ان الواضع شرط فى دلالتها عليه ذكر متعلقها دون لفظ الابتداء باطل بين وجوهه فى شروح الوضعية **قوله** بنوع استلزام وهو استلزام الجزئى للكلى **قوله** شبه ترتب العداوة الخ معناه شبه احد الترتبين المخصوصين بالاخر فمعنى التشبيه ترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية بجامع مطلق الترتب كما نص به فى المفتاح فالمراد من قوله للفعل الالتقاط مثلا لا مطلق الفعل كما صرح به فى شرح التلخيص فالتشبيه قصد اوقع فى الترتبين الكليين بما ترتب الغائية وترتب غيرها ثم سرى فى جزئياتهما او شبه الاول بالثانى قصدا لانهما كليين فان الجزئى انما هو ترتب عداوة موسى على التقاط فرعون له لا ترتب العداوة على الالتقاط مطلقا وكذلك الجزئى انما هو ترتب العلة الغائية لالتقاط فرعون لموسى لا للالتقاط مطلقا وحينئذ يمكن ان يراد من الفعل مطلقه ومعنى قوله ثم استعمل فى المشبه اللام اى فى جزئياته كترتب عداوة موسى على التقاط فرعون له او فى المشبه التبعى لقى انه يجب ان يعتبر المشبه به التعليل لانه المتعلق للام لا فرده وهو ترتب العلة الغائية بل الفرد له التبعى انما هو بيان علية العلة الغائية لانهما الا ان معنى قولهم اللام للتعليل اى للبيان ان ما بعده علة لما قبله الا ان يقال المراد ترتبهما بحسب دلالة اللفظ لا فى نفسه الموضوعة للدلالة اللام لا يمكن ان يكون صلة للوضع فالتقدير الموضوعة للتعليل والدلالة مصدر التعدية اى الموضوعة له الغرض والدالة على ترتب العلة الغائية الذى هو جزئى للتعليل الكلى واستعماله فيه كما هو مذهب الجمهور من ان الحرف موضوع للكلى بشرط استعماله فى الجزئيات **قوله** الا ان المصنف اعتبر زيادة تدقيق الظاهر ان ما ذكره المصنف اعتبار آخر على وفق ما ذكر فى العلاقات من ان الاستعارة مستعمل فى وصف لازم حيث اعتبر استعارة التعليل

قد منه بعد معدود به دون الواو يحتمل الاضراب والرجوع قوله في الثبوت هذا في الجمل التي لا محل لها من الاعراب سواء كانت ثبوتية او سلبية المختلفة فالمراد من الثبوت الحكم كما يراد من الخارج في قولهم الخبر ماله خارج والتي لها محل من الاعراب في حكم المفردات قوله او في حكم الجزء العاطفة للمتعلقات راجعة الى احدهما قوله ذكر ابو علي انه مجمع عليه نقل الشيخ ابو حيان عنه وعن السيرافي والسهيلي ان النحويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب وغلطهم بان قطرب والربعي والفراء وثعلب وابو عمر الزاهد وهشام والشافعي قالوا بافادتها الترتيب ونقل عن العزيزي انكم لي كذلك في سواضع من كتابه ذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه ونقل اجماع اهل البلدين عليه قوله ولا دليل الخ اشارة الى دفع ما قيل من انه يمكن ان يكون في هذه الموارد مجازا للجمع المطلق وهذا مبني على التحقيق لا لعدم الدليل عليها غير مسلم عند الخصم قوله معدولا عن الاصل لا يتوهم انه على تقدير كون الدليل على احدهما لا يلزم ان يكون معدولا عن الاصل لاحتمال الاشتراك لانه خلاف الاصل متأخر عن المجاز قوله وذلك مثل تشارك الخ سوى الاخرين لا يصح الترتيب فيها لصلح المقارنة ولا يتوهم ان سابقان فيها لك وقعودك لا يصح فيه المقارنة لان القيام والقعود لما تبع افترانهما خارجا لا بالنظر الى تعلقهما السابق واما الاخران فكلاهما لا يصح فيهما الا المقارنة فقط واما الترتيب ففي اولهما كذلك وحده فافي ثانيهما فلان ما السكر اريد بكر بعده ولكن السكر لا يمنع الصحة وقد يستدل على عدم افادتها الترتيب بلزوم التناقض في تقدم السجود وعلمه قولوا حطة في سورة البقرة وتلبيته في سورة الاعراف والمنع قوله تعالى وارسلنا نوحا وابراهيم يقتضي المقارنة وفانجيناه واصحاب السفينة الترتيب وكذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك ينفيه قوله المراد الخ اقربه من موارد الاستعمال اذ ليس فيه نفس استعمال اللفظ بالتقابل مع اعتبار عرف علمي وفاء بتحليل ما سبق من موارد قوله انه لنصب فانه لو دخل في اعراب ما قبلها لكان النهي عن كل واحد من الفعلين وليس الغرض ذلك كذا في الكشف فيه انه لم يكن لنفي معنى الجمع لانه كان لنفي كل واحد وعند الكوفيين يسمى هذا الواو واو الصرف لانهم لما قصدوا معنى الجمعية لينصبوا المضارع بعد هذه الواو وصرفوه عن السابق قوله لا يخفى ان هذا الاستدلال الخ قد ذكرنا ان المنقول من الاجماع ايضا انما يتحقق عدم افادتها الترتيب قوله يحتمل ان يكون الخ على الاول يكون جوابا عن دلالته على وجوب الترتيب وعلى الثاني استدلالا على عدم وجوب الترتيب قوله متعلق بالنفي قيل قوله من غير دليل فان الزيادة عليه لا يصح بدليل الظني بل بنسخه لانه نسخ ايضا كما سيجيء فكيف اذا لم يكن دليل اصلا وما من غيره لم يكن المقصود منه الترتيب لكان الاحسن ان يقال وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم لئلا يتحمل المسوح بين مغسولين وفصول وسوسة بين الفعلين وبها ايد قوله حتى لانه لا يقال راتب زيد او دخلت الحمام مرتب عمرا لا غيب

وجوب الترتيب بل يحتمل ان يكون ذلك للتنبيه على استحبابه عند قصد الترتيب ايضا لا يقال دريت بل فرايت عمرا ثم العول
لو كان ههنا دليل يثبت الترتيب بالسمي زيادة على الكتاب لان الكتاب يدل على الفرضية والمثبت بالدليل هو
وجوب الترتيب والزيادة لا يكون الا اذا اتحد الحكم الشرعي كما قالوا انما ثبت وجوب الفاتحة ليس بزيادة على فاقرؤا
واما تقييد الفرضية الا ان يقال ان المثبت للترتيب الفرق بين الفرض والوجوب لكن قد حقق في موضعه انه
لا ينفي التقسيمين فانه قائل بهما ونزاعه في اطلاق اللفظ تخصص شيئا منهما باسم قوله لا يقال الخ اعتراض على الاحتمال
الثاني بطريق المعارضة بان فاء فاغسلوا دليل على وجوبه بطريق المنع اي لا نسلم ان وجوب الترتيب زيادة على
مدلول الوارد من غير دليل بل هو بدليل الظاهر ونسخ الزيادة ممنوعة عليه قوله غسل الوجه لا وجوبه لانه مدلول عكسه
والتعقيب يكون بالنظر الى مدلول الجوهر وهو الغسل قوله تعقيبا على غسل الخ اذ لا يمكن مقارنتها لامتناع الغسلين في
زمان واحد معا على ما هو العادة الاكثري قوله لانا نقول المذكور الخ منع على المعارضة وابطال السند المنع وتساو
المنع مفيد والحاصل الاية من قبيل عطف المفردات فيفيد تشريكها في حكم الغسل فيكون مدلوله تعقيب الغسل المشترك
بينهما قوله لا يقال لكل عضو الخ اثبات المقدمة الممنوعة بان الاية من قبيل عطف الجمل بان لكل عضو غسل على حدة
فيجب ان يقدر لكل فعل واذا كان من قبيل عطف الجمل فيكون مفيد التشريك في الحصول الا انه نظرا الى السابق
فيكون الفاء مفيدا لتعقيب الغسل خاصة ويلزم بعدم القول بالفصل ثبوت الترتيب قوله ولهذا ولعدم الحاجة
تعدد المحال بتعدد الافعال او ولكون غسل ما ذكر من عطف المفرد ودل الحكم لا يعد تقديم نحو اللحم على صبا
والقميص تقديم شراء اللحم وذلك لانه لو كان التقدير واشتر خبزا لكان الفاء مفيد الوصل شراء اللحم مع خل
السوق وتعقيبه خاصة فيفهم تقديمه على شراء الخبز وتاخيره قوله عند نحو واشتروا بخلاف ما اذا كان من عطف
المفرد فانه يفيد وصل الشراء المشترك بينهما وتعقيبه لا شراء اللحم خاصة قوله لا يقال فيلزم الخ يعني فقد اعترتم
ان تعدد الافعال لو جب تعقيب الفعل الذي دخل عليه الفاء ووصله بالسابق خاصة فيكون الفاء
مفيد الوصل الغسل بالقيام الى الصلوة الى المسح ونقدمه عليه فيثبت الترتيب بعدم القائل بالفصل قوله لا يخلو عن ضعف
الوجهين اما الاول فلان المسح ليس رخصة باسقاط ويعقبه على هذا يكون الوضوء ايضا رخصة باسقاط فانه قيم مقام غسل اليدين
دفعا للحرج ولذا عند الموت الغسل كله خرجها الى الاصل فالمسح غير الغسل حقيقة وان قام مقامه ولو سلم
فيستعد الفعل الواحد ايضا لو جب التعقيب الداخل عليه الفاء خاصة واما الثاني فقيل ان ما ذكر لا يدل على عدم
وجوب الترتيب بل على انها لا يدل على الوجوب فيريد انه على من قوله لانا نقول بتعدد الافعال الخ ان الاية من قبيل عطف المفردات وهم الاستقلال

على عدم وجوب الترتيب المذكور بقوله اي لما ثبت ان الواو لمطلق العطف الخ الا ان يقال بان دلالة الاستدلال
المذكور على عدم الوجوب موقوف على عدم دلالة آية الغسل والمسح على الوجوب بصحيح لئلا يلزم الزيادة من غير دليل في
المعارض مسلم بدلالتها عليه فيبطل اصل الاستدلال فتامل **قوله** والجواب القاطع هذا جواب عن قوله لا يقال فيلزم
وهو تقريرا آخر لما ذكر بقوله لا يقال قوله فاغسلوا وجوهكم باعتبار الاستفادة من السابق فيكون امنعا على المعارضة
او ابطالا للسند المشعر بالطال مبناه وهو كون الفاء للجزائية دالا على لزوم التعقيب على طبق قولنا نقول المذكور الخ
قوله غير متراخ بان يكون مدلوله وصلة بلا فصل امر آخر بينهما كيف وانه لا يقال تعقبت قولدت ولا يقال كل حي
يولد فيموت **قوله** وعلى وجوب الخ فانه اذا كان مدلول الفاء وصلة بلا فاصل يكون تقديم الجزء على ما عطف
عليه واجبا **قوله** على انه يجب السعي الخ الظاهر على السعي عقيب النداء فان الفاء للتعقيب بمدلول الحديث **قوله** استدل على
كون للواو الخ عبارة التنقيح ظاهر في الاستدلال بالآية فقد والجواب بان الترتيب بالحديث لا بها ما ذكره الشارح لم
يشير اليه قوله في التوضيح وقوله عليه السلام ابدؤا الخ **قوله** فقال الصحابة لا يتوهم من السؤال دلالته على انها ليست
للترتيب لانه يحتمل ان يكون لانها يحتمل لغيره **قوله** فهم النبي الخ ولو سلم انه عليه السلام فهم منها فلا نسلم انه من الواو بل من
السياق كما يدل عليه ابدؤا بما بدأ الله فلو قيل ان الصفا والمروة لكان المعنى بحاله **قوله** والنبي بالام الخ
لا بيد الله كما يوهم ظاهر الحديث يجب الترتيب في الوضوء بل في كل متعدد وبدأ الله بواحد منه بناء على ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما توهم فالمراد بما بدأ الله بالصفا رعاية لزيادة الترغيب مع ان اثبات الترتيب
به في الوضوء زيادة على الكتاب بخبر الواحد على ما سبق من الشارح ثم انهما فكونهما من شعائر الله ليس بحكم شرعي
على ما بينه حتى يكون زيادة عليه نعم يكون زيادة عليه على ما قال قوم من ان قوله من شعائر الله دليل الوجوب
لانه خبر بمعنى الامر كما نقل الشيخ جلال الدين الطوسي في الاكليل **قوله** كتب عليكم الصيام تمسك الشافعي به يجب
على ركنيته وقلنا المراد كتب استحبابا كما في اذا حضر احدكم الموت الآية **قوله** قد يقال الخ هذا ضعيف جدا
اذ قد حقق ان لا جناح ولا خوف مما شاء لها بل فهم عروة من قوله فلا جناح سقوط الوجوب حتى قالت
عائشة رضي الله عنها لو كان كما اولتها عليه كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما وصرح في الهداية ان فلا جناح
عليه للاباحة الوجوب بالحديث والاجماع ولو سلم فهم يكون اثبات الترتيب بما بدأ زيادة على الكتاب بخبر الواحد
قوله لان مطلق الخ كيف يجعل دليلا على انه موضوع للمقيد **قوله** واما النقض بانه ظاهر في المعارضة
لدليل كونها للترتيب عنده والمقارنة عندهما فلا بد ان يقال المراد منه المعارضة او نقض كون الترتيب والمقارنة

والمقارنة في المسئلتين ثابتا بسبب الواو ومعنى قوله لو كانت للترتيب الخ اي لو كانت لها في المسئلتين المذكورتين بتقدير
الفاصل لو كان الترتيب والمقارنة فيهما للواو لما اتفقوا ويقال ان علم كونها للترتيب عنده والمقارنة عندهما ان
حكم المسئلتين يستلزم ان يكون حكمها كونها لهما فهو نقض على ذلك اللازم هذا غاية ما تيسر لتصحيحه قوله لما اتفقوا بل
خالفاه في الاول بوقوع الثلثة وخالفهما في الثاني بوقوع الواحدة قوله مبني على ان تعليق الاجزية الخ يعني بعد ما اتفقوا
على ان ذكر الطلقات متعاقبة تتصل الاول بالشرط على التمام ثم الثاني ثم الثالث موجبة عنده انفصال الثانية عن الاولى
والثالثة عنهما في التعليق بالشرط والتعاقب في الوقوع كذلك وموجبة عندهما الاجتماع والاتحاد فتعلقن غير موصوفة بالترتيب
ووقعن كذلك كما ذكره المشطر كذا في اصول فخر الاسلام وحواشيه فمن قال ان قيد عنده ليس في موقعه لان التعاقب
في التعليق متفق عليه فقد اخطأ لكن كلام الشارح في تصويره مذهبهما ظاهر في ان خلافهما انما هو في حالة الوقوع فقط
والتفريق والتعاقب في ازمنة التعليق متفق عليه الا ان يراد من قوله انما هو في ازمنة التعليق اي ما يدل على التعليق
كما يرشد اليه استدلاله عليه بان الترتيب انما هو في المتكلم الخ ثم لا يخفى عليك انه لا حاجة لاثبات مذهب ابي حنيفة
الى بيان تعليقها على سبيل التعاقب بل يكفي كون الاولى كاملة مستغنية عما بعدها غير متوقفة عليه لانه يثبت بهذا
القدر ان الطلاق حين يقع بها من غير توقف على ما بعدها فيلغو ما بعدها لانعدام المحلية قوله وطالق جملة ناقصة
مفتقرة في تمامها الى ما تمت به الاولى بعينه كما سيجيء وهو من قبيل عطف المفرد وانما سماه جملة لانه بسبب عطف المفرد يحصل
مضمون جملة والافتقار مثله الى عين ما تم به الاولى والمتعلقة به انقسمت الالف على ما تعهد سهم لزيد ولعمرو فان الاولى
وان كانت مستغنية لكن العطف افاد كون عين تلك المائة لعمرو ايضا فانقسمت لاستحالة كونها للكل منهما اعمالا للكلام
واحترازا عن الالغاء بقدر الامكان بخلاف وطالق فانه لا يمكن اعماله اصلا بعد وقوع الطلاق بالكلية لسالفة فانهم
فانه قد وهم فيه بعض الناظرين قوله والثالثة بعدهما الخ اي انها الغيا بعد الاولى كالثانية لا بعد الثانية الغيا لعدم
احتياجها اليها بل الى الاولى الا ان يقال ان تعلق الثانية لما كان قبل ذكر الثالثة بعدم توقفها على ما
بعدها كانت الثالثة بعدها الغيا قطعا قوله وتحقيقه الخ حاصله ان الشرط الغيا متلفظ ثلث مرات في حق ثبوت
معناه وليس المراد من التقدير ما هو مصطلح النحاة ليرد ان في صورة تعدد الاجزية تقدير الشرط غير لازم للنحاة قوله
فانه صريح في تفريق ازمنة الوقوع لدلالتها على تفريق ازمنة التعليق لان حروف العطف اذا دخلت على جمل وقعت
في موضع الجزاء وجزاء الشرط ونحو ذلك يعتبر معناها بالنسبة الى ذلك التعلق كما صرح الشارح في الواو في قوله
وقد تدخل بين الجملتين فالفاء وثم في جزاء الشرط يفيد ان الترتيب والتراخي بالنسبة الى تعلق الشرط قوله

ويقرب منه قولك اي ما بقي من انه لا توزيع في ازمنة التطليق وهذا الكلام جواب استدلال ابي حنيفة رحمه الله كما يدل عليه
قوله لا يحال التعليق بان الجزاء يحاله اليه عنده ما لا يجب الترتيب بما ذكرنا انها تتعلق غير موصوفة بالترتيب عنده كما
قوله بعدم الجواب بسبب انهما ولو اجاب بالتفريق بان قوله وقد تدخل بين الجملتين **قوله** لانه جعل الحكم توقف النكاح الخ
ليس هذا الحكم مصرحا في كلامه بل اعتبر التصحيح كلامه **قوله** يبطل نكاح الامة الخ لانها ليست محل حالة الضم الى الحرة ولان
المولى باعتاق هذه انما يريد النكاح الامة ما ليه وذلك مع اجازة الزوج نكاح الامة لا يكون رد النكاح الحرة لانه منفسخ
فلا يكون اجازته معتبرة كذا في الجامع الكبير وحاصله على ما في حواشي اصول فخر الاسلام انه بطل اللزوم ضمها الى الحرة
اذ في هذه الحالة ليست محل لابتداء النكاح والنكاح الموقوف معتبر بابتدائه لانه غير لازم فكان في حق حسن الزوجية
غير المنعقد فاذ قيل ان نكاح الفضولي لما توقف على قبول الزوج كان الضم توقف نكاحها لاحتمال ان يقبل نكاحها
دون المعتقة بعدها فلا يلزم تزوجها على الحرة لان الجواب انه ليس لزوم التزوج المذكور بل ما ذكر من الضم عليهم من تعليله حكم
ما اذا زوجها في عقدين او زوجها المولى في عقد اللزوم للضم في الثاني مورد النكاح في الاول فالمراد من قول المصنف يختلف
بالعقد الواحد والعقدين مع وحدة المولى المتعدد لان الحكم بالواحد والعقدين مطلقا يختلف ولعل في لفظ تلك المسائل اشارة
الى هذا فان المذكور في الجامع وحدته مع وحدة المولى وتعدده مع تعدده كما ترى **قوله** لا تتغير باعتاق الثانية لانه نفذ بلا ضم
اجازة الزوج لما تعلق الثاني انه اجازة مفسوخ وبهذا الفارق مسألة الاختين فان اجازة نكاح الثانية فيهما تغير الحكم نكاح
الاولى **قوله** يبطل نكاح الثانية باعتاق الاولى يعني بالعلة آنفا **قوله** على التعاقب لانه اذا اعتقها معا فحكمه بطريق
الاولى بالنسبة الى صورة اجازة ايهما وبالنسبة الى صورة اجازتهما فبطريق الالتزام بالنظر الى دليله مع جواز كلا
النكاحين **قوله** فانها جاز جاز ويبطل نكاح الثانية حتى تلحقها الاجازة قبل ذلك لان المجاز اصل العقد وهو عقد
الامة فاذا اجاز احد النكاحين اولا وتم ذلك النكاح صار تحته حرة فالاجازة اللاحقة تكون عقد الامة وحالة الاجازة
كحالة الانشاء **قوله** لانها لو انشأ بصيغة التثنية اي الوليين دليل لما فهم من فاء فانهما من انه توقف النكاحان
والحاصل انه اذا كان التوقف في صورة مقارنة حرية احدهما للتزويج فيهما اذا كانت طارية تكون التوقف بطريق
الاولى **قوله** لانه لا تضايق على توقفها المذكور والمعنى انه لا تضايق في التوقف ما لم يتم ما عرفت من لزوم
ضم الامة الى الحرة او رد نكاحها فيها ليس شيء منهما اما الاول فلتعدد العقدين واما الثاني فلما ذكره اشار بقوله
لتقرره واحدهما الخ وانما اكتفى بالاشارة على الثاني لان الرد انما هو للضم فانه بالضم لما بطل كلتيهما صار نكاحهما مشعر به
قوله لان حالة الاجازة الخ هذا يقتضي صحة نكاحها لانها حالة الاجازة حرة فلا بد من ان يراد من

من اجاز نكاحهما العبد كلا منهما خلف اعتاقه لا اجازتهما خلف كلا الاعتاقين فانهم يصح نكاحهما وهذه الصورة مفهوم فيهما
بطريق الالتزام من قوله لان حالة الاجازة كحالة الانشاء قوله اي نكاح هذه وهذه اشارة الى ان تفسير ضمير التثنية
بكل واحدة منهما كما في التوضيح للبس على ما ينبغي قوله قلنا نعم الا ان الخ يعني ان الجمع بلفظة واحدة كالرجلان لا يدل
على مقارنة بحسب الوضع لكن بحسب خصوصية استعماله في الانشاءات الشرعية يفيد ذلك فجعل العطف بالواو بمنزلة
الجمع بلفظة واحدة المستعمل في الانشاء ليعلم انه للقران قوله لو كان قيمة الاول اكثر منها لم يعتق كله ولو كان قيمة غيره اكثر فالامر
وان كان يعتق كله لكن لا يعتق من غيره النصف او الثلث بل ما يكمل الثلث قوله والمستسعى مكاتب عنده لان العتق متجز
عنده واما عندهما فانه حر مديون لعدم تجزي العتق عندهما ولهذا لا تقبل شهادته عندهما لا عنده قوله اذ بدون الواو الخ
فيه دفع لما يتوهم ان يقال ان الجمع في الحصول في التشريك مستفاد من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو قوله
من اعتبار بعض قيود الاول اي القيود التي هي من اجزاء المعطوف عليه والمعطوف لا السابق على المعطوف عليه قوله
لا على قوله لا تقدير مثله الخ لانه يلزم ان يكون تفسير القول بعينه كالمعطوف عليه وهو مقابل له ثم لا يخفى عليك ان المراد
من تقدير مثله ما يشمل مثل علفته تبنا وماء باردا فلا يمكن ان يراد من قوله بعينه مطلق الفعل من غير خصوصية القيود
كالمجيء المطلق فعمرو يشارك زيدا فيما حكم به بعينه فيكون قوله لا تقدير مثله او تقديره تقسيما للقول بعينه مع انه تكلف
ولا فائدة حينئذ في التقييد بقوله بعينه قوله لا يخفى عليك ان تقدير المثل الخ قد سبق ان ليس المراد من تقدير المثل
تقديره في اللفظ على ما هو مصطلح النحاة بل اعتباره مطلقا ولو بحسب المعنى ففي جاء زيد وعمرو لا بد من اعتبار مجيء لعمرو
على حدة لامتناع قيام مجيء واحد بهما بخلاف مثل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وما قيل من انه لا بد من
تقدير المثل في اللفظ في عطف عمرو على زيد والا يلزم استعمال جاء في معنيين لان الفعل موضوع للحدث مع النسبة التي [illegible]
الى فاعل معين بالوضع العام وهم لان خصوصية معناه فيما عطف عمرو فاعله آخر ليس على وجه يمنع شركة الآخر فيه بل
خصوصيته فيما اذا كان فاعله بتثنية يرشدك الى هذا قولهم الواو في المختلفين كالالف في المتحدين والسر في ذلك ان كون
آخر معطوفا عليه ملحوظ في تعيينه فالملاحظة في هذه الصورة فلا يكون خصوصية على وجه يمنع الشركة فافهم فانه دقيق قوله لا بد
العبادة الخ قد نقلنا ما فيه من ابن وهبان من عدم اشتراط النية فيما لا يكون الا عبادة قوله لما فيهما من معنى
المؤنة فان الخراج ليس فيها معنى العبادة بل هي مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة مع الاعراض
عن الاسلام والعشر وان كان عبادة لكونه مصروفا الى الفقراء كالزكوة لكنه ليست بمحضة بل هي مؤنة وكذا
صدقة الفطر فانها وان كانت عبادة ولهذا لا تتأدى الا بالنية كالعبادات لكنها ليست بمحضة بل :

فيها معنى المؤنة والمؤنة ما كان وجوبه بسبب الغير قوله اما بالماليات اي المحضة فلا يرد النقض بالحج عن الغير
بغير حجة قوله لابد في الانابة آه وانما يجوز الحج عن الميت من فوات الاختيار لعدم السبيل اليه اصلا وتحقق العجز التام
الغير الزائل بالموت وبطلان الذمة به فاعتبر اختيار النائب من كل وجه قوله الا ان كذلك فان الانسان الخ
وما ذكر في فصل الاستثناء من ان الا ههنا بسبب الحد لان الحد فعل يلزم على الامام اقامته لا حرمة فعل العبد ليثني لان الحد
عقوبة مقدرة حقا لله تعالى كما في الهداية وغيره قوله غير مخاطب بها الائمة اكتفى المصنف ههنا في بحث الاستثناء في بيان
دليل عدم اشتراكه على كونها جملة خبرية وهو صحيح لا يرد عليه شيء مما اورده الشارح هو اذ لا اختصار في ان عطف الانشاء على الاخبار
لا يصار اليه الا لضرورة فانه مختلف فيه منعه البيانيون وجمهور النحاة وجوزه بعضهم كما فصل في مغني اللبيب فعند تمام قيل
احد الجملتين بحمل الخبرية او الانشائية او بالعكس قوله فيجب ان يكون عطفا على الجملة لا سيما لم يذكر المصنف ذلك
بل ادعوه عدم العطف عليه ولا تقبلوا بل صرح في بحث الاستثناء بان الحنفية جعلوا اولئك مستانفا قوله كقوله ثم عفونا
عنكم من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من خطاب ذلك هو المراد من عنكم فيكون في ذلك صورة ذلكم ويحتمل ان يكون
ذلك خطابا لمن يتلقى منه الكلام حمله ههنا على الاول وفي المطول على الثاني واختار في كل كتاب احتمالا وما قيل من انه لا يجوز
تعدد الخطاب في كلام بدون تثنية او جمع او عطف فانما هو اذا كان الخطابات من جنس واحد واما اذا كانا من جنسين
فلا وان اردت تفصيل ذلك فليطلب من حواشي شيخي واستاذي قدس سره على المطول قوله من ان قوله الا الذين الخ
انما يصير هذا المراد بناء على ان الاختلاف في كونه منصرفا الى الاخيرة ومصروفا الى جميع الجمل المتعاطفة انما يجري اذا جعل
اولئك معطوفة على ما قبله واذا جعل مقطوعة فصرف الاستثناء اليه متعين للقرب والاتصال ولانه حينئذ يصير بمنزلة تخلل
بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت كما صرح في الاستثناء والاولى ان يراد من الثمرة تعين الاستثناء عنه لئلا يلزم الحيلولة
بين المستثنى والمستثنى منه وعدم قبول شهادته بعد التوبة كما هو مذهب الحنفية لا المراد قال المصنف الفاء للتعقيب فلهذا تدخل
الخ اعلم ان الفاء يجيء عاطفة وغير عاطفة والعاطفة يكون للترتيب اما ذكرا وهو فيما دخل على مجمل بعده مفصل
نحو ونادى نوح ربه فقال الآية وتقع عاطفة للتعقيب وهو في كل شيء بحسبه وللمهلة عادية وان طال الزمان نحو انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة وللسببية نحو
فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وقد تجيء لمحض السببية من غير عطف نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وغير العاطفة
يكون رابطة للجواب للشرط وقد تدخل على شبه الجواب نحو الذي يأتيني فله درهم وزائدة نحو لما جاءهم كتاب من عند الله
الى قوله فلما جاءهم ما عرفوا او للاستئناف نحو كن فيكون بالرفع اي فهو يكون كذا في مغني اللبيب وغيره ويمكن ارجاع
السببية الى الترتيب بان يراد منه اعم من ان يكون معنويا كما في الاتقان وفي صورة السببية ترتيب معنوي فعلى هذا

ثم ايكون بمعنى الخ. الحاصل ان الترتيب مطلقا اعم فقد يكون ذكريا وقد يكون وقوعيا وقد يكون معنويا والظاهر من عبارة
المصنف ان المراد من الفاء مطلقها عاطفة كانت او لا ومن التعقيب الترتيب مطلقا والجزاء يترتب على الشرط فيكون
حقيقة في الجملة واستعمالها للاستيناف او بمعنى الواو كما في بين الدخول فحمل مجازه هذا ما ضبط والانسب لقواعد العربية
قوله شرط محذوف لا حاجة الى حذف الشرط فانها لمجرد السببية كما في انا اعطيناك الكوثر فصل لربك الا ان يقال
ان معناه راجع الى حذف الشرط كما اشعر به قوله بل بالحقيقة لان الشرط محذوف ثم المراد من جاء قريب لانه السبب
والاستعداد لا المجئ انشاء **قوله** لم يتحقق من الفاعل الخ اي لم يتحقق من افعال الجوارح من الفاعل فعل بحسب الحقيقة
والماهية كوضع الماء على الكف او الصب في الحلق فان نفس الوضع والصب سقي والقائه تجديد للامثال الى ارادة
ارواء **قوله** والا فالسقي الخ يعني ان السقي الذي هو علة الارواء هو مجرد الوضع او الصب او ان السقي مقدار ما يكفي
للارواء فهو عين الارواء لا علة فلا تصح ان يقال سقاه مقدارا يكفي للارواء او فارواه مع انه يمكن ان يكون
باعتبار نفس السقي لا المقيد **قوله** انه في معنى الارادة وكذا قوله فما اهلكناهم فجاءهم بياتا لم يحمل على القلب
قوله واردت جدالنا انما احتيج فيه الى هذا مع ان الاكثار زائد على اصل الجدال لانه يصح لكثير الجدال قد جادلتنا
قوله لمن يجري في المشارق لعلامة السيد الشريف **قوله** يعني ان الولد الخ يعني انه لتجانس الاحسانين تكافاد
ذلك اذا لم يقصد من اشتراء الاتفاق واذا لا له به لانه اذا نوى غير ذلك جاهلا بانه بالاشتراء يعتق لا يجزيه وان كان
يعتق عليه **قوله** فبالاشتراء الخ غرضه من هذا الكلام ان مدخول الفاء هو الاعتاق وهو لا يصح ان يكون
حكما ومعلولا للشراء لانه وضع لازالة الملك والشراء لاثباته فالمعلولية باعتبار العتق الثابت به ومن هذا ظهر انه لا حاجة
بحسب الزمان لان العتق حكم الملك في هذه الصورة بالنص المذكور وهو حكم الاشتراء وحكم الشيء مجوز بانا
ولبعض الناظرين ههنا كلام لا يسمن ولا يغني تحصل **قوله** الا انه يصح الخ وذلك لما يتوهم من قوله وضع الشراء لاثبات
الملك والاعتاق لازالته من انه ينبغي ان لا يصح اضافة العتق الى الشراء وجعله حكما ومعلولا له لانه حكم للاعتاق
ومضاف اليه فكيف يضاف الى ما ينافيه ويضاده وعلى هذا لا يصح جعل الحديث من قبيل اتحاد المعلول والعلة لان
الاعتاق يضاف اليه العتق لا الى الشراء فلا يمكن ان يكون متحدا معه اصلا بان يكون اثبات الملك انما ينفي اضافته
اليه ابتداء وبالذات وهو انما يضاف اليه لكونه موجبا للموجبة وهو الملك فتدبر **قوله** على معنى كون ما بعدها بعيدا
لما قبلها ليس هذا معنى الفاء الداخلة عليها على ما ذكره القوم وان كان ما بعدها في نفسه سببا له لان معنى الفاء ههنا
ان ما بعدها السابق باعتبار البقاء والدوام لا الوجود على ما هو الاصل اشعارا بالسببية بحسب الوجود وكذا على ما ذكره المصنف

لابد من ان يقال ان في كون مدلولها معلولية لمدخول للسابق من حيث كونه علة غائية دلالة على انه في نفسه علة
للسابق وسبب له والحق ان هذه الفاء مستعملة بمعنى لام التعليل مجازا شائعا وله يسمى فاء التعليل وتحقيقه ان معناها
سببية ما بعدها لما قبلها **قوله** انت حر الخ اي ادى الى المعلوم بان وجبها تم الا بالتسامح بان يراد من مدخول الفاء
الاخبار به كما اشار اليه في تقريره بقوله كالاخبار باتيان الغوث ثم ان العلل الغائية للاخبار العينية ليس نفس الامر المذكور
بل معلول جواهرها كما لا يخفى على المتأمل وهو المطابق لما سبق منه في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم من انه يجب ان يكون
غسل الوجه عقيب الارادة **قوله** ليس الاشارة ليظهر وجه ترك لفظ الامر ههنا ايراده فيما بعده الا ان يقال
انه اراد التنبيه على ان المصنف لم يقصد خلاف القوم الا في ان نفس المعلول الذي جعلوه مدخول الفاء على علته باعتبار
الدوام والبقاء جعله المصنف علة غائية لما بعده فانهم صرحوا في هذا المثال بان المعلول الابشار حيث قالوا فان الغوث
باق بعد الابشار وزاد لفظ الامر بعده ايماء الى ان الاعتبار المطابق للكلام العلية بالنسبة الى الامر وما قيل من ان الابشار
ههنا متعد بمعناه جعل مخصوصا بالبشارة والتعبير في المثال لازم بمعنى صر ذا بشارة ومن امر مخصوصا بالبشارة جعل ذا بشارة
فالابشار ذا قوة الامر بالبشارة فانه تصحيح لكلامه بعد الوقوع متكلف وتسمية الكلمة تغيير الاسلوب وقيل في بعض
النسخ الامر بالابشار **قوله** انما يكون علة غائية العلية الخ هذا بناء على ان المراد من قولهم قد تدخل على العلل الغائية
قالوا فان الغوث باق لان الغوث علة فاعلية للاتيان المذكور بعد الفاء وحينئذ على وجه القوم يكون دخول الفاء
باعتبار معلول مدخولها في الجملة لا تمام مدلوله والظاهر من كلام المصنف انه لم يرد تخطئتهم الا في اعتبار معنى الفاء فانهم اعتبروه
بالنظر الى العلة والمصنف اعتبره بالنظر الى العلة الغائية لا في العلية والمعلول فاندفع ما قال البعض من ان هذا صحيح في العلة
الفاعلية اما الفعل فان العلة الغائية علة لذاته لا لعليته والواقع بعد الفاء هو الفعل لا العلة الفاعلية لان الابشار هو
اما المراد عليه على ما هو الظاهر من كلامه نعم يمكن ان يراد على توجيه المصنف من العلل الاسباب وهي الافعال التي دخلت عليها الفاء
كما يشير به قوله اذ كان مقصودا من العلة او لا يقال جعل المعلول بالنسبة الى الفاعلية انه مقصود منها وحينئذ يكون اعتبار
معنى الفاء بالنظر الى الاخبار بتمام مدلول مدخولها فلا يرد على هذا او معنى العلة الغائية لان السابق علة للذوات والافعال الواقعة
بعد الفاء في التقسيم لا لعليتها ولعلية العلل الفاعلية وهي غير واقعة بعد الفاء **قوله** والاقرب ما ذكره القوم الخ
اعترض عليه في التحقيق بمثل ادخل فقد طلعت الشمس وانتظر فقد غربت واخرج فقد خرج الامير وارجع فقد دخل
السلطان اذ لا دوام لشيء من الطلوع والغروب والخروج والدخول ولا ان الاتيان كالدخول والخروج لا يتصور فيه
الدوام بل البقاء ووجود الغوث فنعلم ان دخول الفاء فيه مختص بالدوام مشكل فالاوجه ان المعلول مقدم على

على العلة في البيان لكونه مقصودا بالورد والعلة مشيرة وتحقيقه وان كان متأخرا عنه في الوجود فبهذا الاعتبار جوز دخولها
عليها والحاصل انها اذا دخلت على العلل فهي للترتيب الذكري كالمجمل بالنظر الى المفصل واجابه بعض شراح المغني بان
المراد من الطلوع الظهور والغروب الخفاء والخروج الاتباع والدخول الاستراحة او بانها سببية لتفهيم هذه الملازمة من قصد المتكلم
ولعله في المثال المذكور هو وجود الفوت والاتيان بسببها انتهى وما قيل ان في صل فان الشمس طلعت الظاهر ان المراد حدوث
الطلوع والظهور ليطلن الاداء الى سبب شئ لان المراد قرب طلوعها ان كان الامر باداء الصلوة وظاهر ان القرب باق الى
ان الطلوع او طلوعها حقيقة ان كان الامر بالقضاء لكن حينئذ دل على صحيح الوقت ولم نعقضي وقت الكراهة وصحة الوقت له ودوام
وقد لوجه هذه الفاء بان مثل قوله ابشر انه للاخبار بمضمون مثل قد اتاك الغوث لانه يدل اجمالا على موجب السرور وسبب تحصيل
فاق وردت الى هذه الاندكرة المبشرة والمثل تكلف والحق انها مجاز في معنى اللام كما ذكرنا او للترتيب الذكري كما ذكر
اليه صاحب التحقيق **قوله** حين ابتداء الحكم للقابل لان العلة للسبب متاخر عن القابل فدخول الفاء عليها اعتبارا مهما
بالنظر الى حدوث الاحكام **قوله** يعتق في الحال يعني ان دخول الفاء على انت حر باعتبار ان الحرية علة للاداء ولها دوام
اما الدوام فظاهر واما العلية فلان الاداء موقوف على الحرية التي حصلة عند قبول العبد ما علق المولى عتقه عليه لان العبد لا يقدر
على الاداء في حال مملوكيته اذ ما في يده مالك للمولى فيصير المعنى اد الى الفا لانك حر فيتنجز به العتق ولا يمكن ان يقدر ان
اديت الى الفا فانت حر لانه اضمار وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند عدم صحة الكلام بدونه ودخول الفاء على
العلة وان كان ايضا خلاف الاصل لكن في اعتبار معناها بالنظر الى دوام العلة اعمال لحقيقتها في الجملة **قوله** فان الجواد
للنوال لا العطف لكمال الانقطاع لاختلافهما انشاء واخبارا نظرا الى الاصل فلا يرد ان قوله انت حر قصد به انشاء العتق
قوله اي كن حرا اذ انت مود الى الفا ان الشرط للاداء لا الحرية اذ المتكلم متمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيزه وهو
العتاق لا يتمكن من تنجيز الاداء **قوله** ثم الاتصال صورة التي بيان لان السكوت والانفصال التقديري لا يعتبره ودفع
لما يوهم ان يقال انه لتقارب معنى الجمل لما ثبت المشاركة في المتبوع لزم ان يغيب في الشرط الثاني بان اشارك في معناها
لمجرد الاتصال الصوري وهو كاف لان الخبر قد يتعدد بلا عاطف بخلاف الشرط فانه لا بد فيه من الانفصال من كل وجه
وبالسكوت التقديري ينفصل الكلام معنى وما اورد عليه من انه قد ثبت الشركة فيها ثم قال ونحو عزيز وارد لانه لم
يقل ان الاتصال الصوري لازم له بل كاف فيه وما قيل من ان الاولى ان يقال المشاركة فيما يتم به الاولى خبر ويدخل به
ليصير كلاما مفيدا بخلاف التعليق فانه لا حاجة الى اعتباره مقصور بان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
قوله لا يتعلق الثاني والثالث لعدم الاتصال من كل وجه بخلاف المشاركة في المستدا وفان معناهما بمنت

طالق للاتصال القصير **قوله** مخصص الانشاء على ما هو الظاهر من كلامه ولكن ايده بانه لا بد من التراخي في التكلم
مطلقا ولا يلزم تخلف الحكم عنه في الانشاء واذ لا قائل بالفصل حال البقاء ورد على تعليل المتن انه لو اعتبر مجردا ما عطف بثم
متراخيا عن وجود الشرط من غير اعتبار التراخي في التكلم لم يلزم تراخي الحكم عن الانشاء وذلك لان الحكم هو وقوع الطلاق في
والانشاء هو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق لان المعلق يصير منجزا عند وجود الشرط فتوهم لزوم التراخي انما هو عند تجدد
الشرط فاذا اعتبر ما عطف به متراخيا عنه لم يلزم وانما يصح اعتبار وجود الجزاء متراخيا عن الشرط لانه علق بهذا الوجه
وايضا في هذا التعليل حكم على اللغة باللغة تحكم ولا يحكم عليها واما النقض عليه بمثل انت طالق غدا فانه انشاء في الحال
والحكم يتحقق في الغد فليس بشيء لان حكمه وقوع الطلاق في الغد لا مطلقا وهو ثابت في الحال لا في الغد والثابت في الغد
هو وقوع الطلاق لا وقوعه في الغد كما لا يخفى ثم لا يتوهم من قول المصنف لان التراخي عنده انما هو في التكلم انه لا يقول
بالتراخي في الحكم بل هو قائل به ايضا على ما صرح به في الكشف فالحصر انما هو بالنسبة الى التراخي في التكلم فقط وما ذكرنا
في اثناء تقرير الايراد ظهر فساد ما قيل من ان الحكم عنده في مسألة الطلاق التعليق وعندهما الجزائية والترتيب على الشرط
من ان الانشاء هو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق الموجود عند وجود الشرط فلا معنى لاعتبار التعليق او التنجيز حكما له فالحكم
عندهما هو وقوع الطلاق بالاتفاق **قوله** عن دليلهما الظاهر عن ايرادهما على مذهب ابي حنيفة **قوله** اي جعله في حكم
المسكوت عنه الخ هذا اذا دخل على المفرد في الخبر المثبت او بعد الامر نحو قام زيد بل بكر واضرب زيدا بل بكرا فانه يجعل الاول
كالمسكوت يحتمل ان يكون موصوفا بالقيام وغير موصوف به ومطلوب الضرب وغير مطلوبه ويثبت مناط القيام لبكر ويجعله
مطلوب الضرب واما في المنفي كما قام زيد بل عمرو وبعد النهي كلا تضرب زيدا بل عمرا فلاثبات ضده فتقرير الاول ومعناه
تقرير نفي القيام عن زيد واثباته لعمرو وتقرير النهي عن ضرب زيد واثبات الامر لضرب عمرو وبل في الكل للعطف واما اذا
دخل على الجمل فللاضراب عما قبله بالطاله كقوله تعالى بل عباد مكرمون بل هم به كافرون وليست بعاطفة على الصحيح بل
حرف ابتداء **قوله** لا صار لنفيا لنفي الاول تعني البيت تزيد قبلها لا لتاكيد الاضراب وجهك البدر لا بل الشمس
ولتقرير ما قبلها بعد النفي وما هجرتك لا بل زادني شغفا **قوله** بل ان الاخبار به ما كان ينبغي ان يقيد هذا اذا وقع بعد
الخبر المثبت واما اذا وقع بعد الامر فمعناه على هذا ان المقصود طلب ما بعده والسابق ليس بمقصود هذا وفيه ايماء الى ان ما ذكر
المصنف من ان المراد بالتدارك تدارك الكذب فلا يحتمله الانشاء ولا يصح عليه ما ذكره المحققون بل على ما ذكره بعضهم
وبالجملة ان الانشاءات الشرعية لا تحتمل التدارك بوجه من الوجوه لا بالرجوع وجعل الاول لانه لم يتكلم به ولا بابطاله
ولا بانه ليس بمقصود لان لفظه قائم مقام معناه فبمجرد التلفظ يثبت مؤداه في الخارج فلا يمكن تداركه بوجه **قوله**

قوله وبالجملة فوقوعها الخ يعني ما سبق كله اذا وقع في كلام غيره تعالى واما في كلامه تعالى فلا فانه فيه لغرض آخر من غير رجوع
والابطال اذا لم يذكر المبتدأ المحكي مبتدأ اي لم يكن السابق عليه محكيا واما اذا كان محكيا سواء كان بل بعد دخوله ايضا
محكيا كما في قوله تعالى بل افتريه او لا كما في قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون يكون في كلامه تعالى ايضا للاضراب
قوله والرجوع دفع لما يتوهم من قول المصنف لانه يكون ابطال الاول من ان قوله بعده موقوف على كونه للابطال
قوله نفي الفرد الاقرب الخ هذا انما اذا كان بالعدد اكثر واما اذا كان اقل بخمسة عشر بل ثلثة عشر او به نفي الضم
لا الانفراد قوله ثم تدارك في ذلك الانفراد المطلق اي الانفراد وهذا الاخبار بالكلام الاول فلا يبطله فلا يتوهم انه ينافي ما سبق
من ان مدلوله ليس ابطال الاول على ما ذكره المحققون قوله يلزمه الحجمي لامتناع دخول الاول في الثاني فيتعين ان يجعل
كانه اعاد الاول وزاد عليه ولا يمكن ان يكون بل لابطال الاول كما في انها اول بل ثانية لان بل ليس مدلوله الا
الرجوع عن السابق والابطال في هذه الصورة انما جاء من حيث ان ثبوت الثانية ينافي الاولية ولا تنافي بين
الاقرار بالف وعدم النفي لتوسيعهم ان ابطال الاقرار بحيث يصير المقول غير مسموع قوله وفيه نظر الخ بل ههنا
ليفيد اثبات السابق لما بعده والاعراض مع الرجوع عما قبله وجعله كالمسكوت فيكون اثبات السابق لما بعده وما قبله
مسكوت لم يتكلم به فيكون تعلقه بالشرط استقلالا ابتداء من غير ملاحظة ما قبله وتوسطه ولما لم يمكن الاعراض عن الاول لما
هي وسعه صار بمنزلة يمينين على سبيل خلاف الواو فان مدلوله التعليق الثاني بعد تعليق الاول فيكون التعليق بواسطة
الاول فيقع على الترتيب وهذا القدر كاف في المقصود من غير ادعاء التعلقه بشرط آخر والمصنف قال فيتعلق بشرط آخر
وهو غير موقوف عليه المقصود ولا دليل عليه ويمكن ان يقال ان مراده انه لما يتعلق بالشرط استقلالا وابتداء من
غير واسطة الاولى وقبله تعليق الاولى به لعدم امكان الاعراض عنه فكانه تعلق بشرط آخر وليس المراد تقدير شرط
آخر حقيقة قوله قال فخر الاسلام انه الخ حاصله ما ذكره الشافعية تأييد للسابق حيث لم يعتبر الامام تعلقه بشرط
آخر بل اكتفى بافراد الثاني بالشرط وعدم اتصاله بغير واسطة قوله لا نسلم ان اتصاله الخ هذا المنع على ظاهر ما يدل
عليه كلامه من اشتراط الاتصال بالابطال في نفسه واما ان اريد منه انه لما كان بل للابطال والاقامة كان حكمه
الاتصال لكن لا فقط بل مع الابطال لكونه للابطال والاقامة معا لان الاتصال في نفسه موقوف عليه
فالحاصل ان الاتصال الذي من مقتضيته حكم مشروط بالابطال وموقوف عليه لكون معناه الابطال والاقامة
معا قوله قد اجمعوا اي جماهيرهم وان خالفه شرذمة لا يعتد به قوله قوله لكن للاستدراك بتخفيف
النون لانه الذي يجيء عاطفة اذا وليها مفرد واما المشددة فهي لا تدخل الا على الاسم والخبر تقع الا على [illegible]

بتشديد النون [illegible]

وان كان قد يجيء في اسمها والمخففة على قسمين مخففة باصل الوضع ومخففة عن المثقلة وهي المسمية بالاستدراكية لكن
اذا وليها الكلام لا يكون عاطفة اصلا بل حرف ابتداء بمجرد افادة الاستدراك صرح بذلك في الاتقان ومغني
اللبيب فقوله واذا عطف بها جملة انما هو على مذهب الزمخشري من انها قبل الجملة يكون عاطفة والمشهور **قوله**
عند المحققين احتراز عما فسره البعض بان تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها بان يكون مسندا اليه نحو زيد ابيض لكن
اسود او نقيضا نحو زيد ساكن لكن متحرك او مخالفا نحو زيد قائم لكن عمرو شارب قيل لا يجوز الا عند وجود قائله لكن التنبيه
من اول الامر ان ما بعدها على خلاف لما قبلها والا فنفس المخالفة مستفاد من نفس الحكمين بدون لكن قوله وتوهم المخاطب
عدم مجيء عمرو فيكون لقصر الافراد وعلى ما ذكره المحشي لقصر القلب **قوله** فاذا عطف بها مفرد فهو الخ فان قيل لا يمكن
توجيه الملازمة ان المفرد المعطوف بها لا يحتمل النفي لان من حيث الاستدراك بهذه الكلمة اثبات ما بعدها كما في الكشف
واذا كان كذلك وجب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة لكنه لو قال اولا انه للاستدراك باثبات ما بعدها فيجب
ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة لكان اخصر واوضح ما قيل ان المفرد من حيث انه مفرد بلا انضمام شيء لا يحتمل
النفي فيجب ان يكون ما قبل لكن منفيا ليتغير عليه فاسد لانه لا يحتمل الاثبات ايضا بلا انضمام شيء وهو المثبت في القيام
في الكشف بان لكن لا يدل على النفي الاول صريحا حيث قال موجب الاستدراك بهذه الكلمة اثبات ما بعده اما نفي
الاول فليس من حكمها بل يثبت ذلك بدلالة النفي الموجود فيه صريحا وكذا ما قيل ان معناه لكن لا يحتمل النفي
فانه مبني على تذكير الضمير عنه حيث بنى على تأنيثها في قوله وما قبلها غير تام **قوله** تنبيها على انه لا فرق الخ في التعبير بالجمع
الا مع [illegible] الاشارة [illegible] اذ لا فرق بين العاطفة وغيرها في المعنى الذي هو الاستدراك **قوله** يكون النفي مجازا
بان يراد من قوله ما كان لي قط الذي حقيقته استمرار النفي نفي الاستمرار اي لم يستمر لي ملك هذا او الفعل لي فلان
قوله كما اذا قال له علي الخ يعني انه يصير قوله على الموضوع للالتزام على الذمة بمعنى [illegible] بوصل [illegible] فكذلك
ههنا **قوله** فعدل عن ذلك اي التحويل **قوله** وجحد عمرو لانه ان اقر فهو كما مر من مسئلة العبد المقر **قوله** فاقام بكر بينة
فقضى القاضي لانه لو قضى بالنكول لم يجب قيمة الدار للمقضي عليه لعدم تكذيب الشهود **قوله** فصدقه زيد في اوله
وكذبه الخ لا يخفى عليك ان تأويله لكنها لزيد في نفسه قبل ضم تصديق زيد الاقرار وتكذيبه النفي يحتمل ان يكون بيان
ان المراد من النفي انه وان اشتهر انها لي وقضيت البينة بحسب تلك الشهرة لكنها في نفس الامر لزيد واما بعده
فهو بيان له بانه تحويل قطعا بان صادق بانها في ملكه ولذلك كذبه زيد في النفي مقرا بانها لزيد بان بائعها منه او وهبها
له فعلى هذا لا بد ان يكون قوله ما كانت الدار لي قط لكنها لزيد بحيث يمكن ان يجري بينهما بيعه وقبض ثم قبل تمام الكلام

القول بعد القضاء فاذا قال ذلك في مجلس القضاء بحيث لا يمكن جريان احدهما بينهما فقد علم القاضي كذبه للكذب
لا حكم له واما احتمالهما قبل القضاء فغير معتبر لانها قبله غير ممكن لا تسليم ولا بيعه وان كان ملكه ولا يمكن التحويل بينهما بالغير بكلا
الوجهين لتمحم على ما ذكره الامام الاجل ابو جعفر محمد بن حبال الطوعا بادي البلخي من ان التمليك لا يصح بدون التسليم والقبض
وانه عين الهبة وعليه الفتوى يحتمل ان يجري بينهما قبل القضاء تمليك هنا ولعل الاصوليين انما اعتبروا الاحتمال التحويل
لسبق المشتغلين ويكون البيان في المسئلتين على وجه واحد **قوله** بعد القضاء فائدته انفا **قوله** من ان النفي
الخ يعني انه لتاكيد الاثبات في العرف وان كان مقدما عليه فمن حيث انه نقيض القضاء فنفيا في الاقرار لزيد لا حكم
له لانه لا حكم له في نفسه اصلا كيف وحكمه في حق تكذيب الشهود باق فافهم فما قيل انه على هذا ينبغي ان لا يلزم عليه القيمة
للمقتضي عليه **قوله** او انه في حكم المتاخر لان الخ وفي بعض النسخ في حكم المتاخر عن المؤكد يعني انه متاخر والاقرار مقدم
عليه فلا يعتبر في حق الابطال وان كان معتبرا في حق تكذيب الشهود وحاصله انه متاخر وان كان له حكم وحاصل الاول
انه لا حكم له وان كان مقدما والغرض فيهما كونه مؤكدا للاثبات **قوله** او ان المقر الخ عطف على ان التاكيد على
النسخة الاولى وعلى انه على الثانية **قوله** احترازا عن الالغاء فانه بدونه يلغو الاقرار مطلقا واما به فان النفي وان كان
لغوا من حيث كونه ابطالا للاقرار لكنه معمول به من حيث كونه تكذيبا للشهود **قوله** لازم لنفي الملك الذي اثبت به
وهو موقوف عليه بخلاف ثبوت الملك لزيد فانه ثبوته مقارن به غير متوقف عليه **قوله** وبالجملة يكون المذكور الخ
في التحرير الاتساق هو عدم التنافي محل النفي والاثبات اللذين يتوسط بينهما لكن اذ لو تحد لم يبق للكلام انتظام لم يمكن
الجمع بينهما فلا يتحقق العطف **قوله** وانما يكون متسقا الخ يعني عدم الاتساق انما هو على تقدير اطلاق النكاح
وعلى تقدير التقييد يكون متسقا لتوجيه النفي الى القيد لا الاصل وهو الموافق لرد الية الصحابة وكتب الاصول ومقتضى الدليل
وتوهم صاحب الكشف عدم الاتساق في صورة التقييد ايضا لما فيه من نفي الفعل واثباته وحين اعترض عليه بان
التقييد حينئذ يكون عبثا اجاب بان النفي راجع الى ذات المقيد لا القيد والعبث انما لو لم يفد الا الاحتراز عن مقيد آخر فلا
يكون عبثا وانت خبير بان معنى نفي المقيد باعتبار القيد انه لا يدل على نفي اصله على الاطلاق بل ما يدل الا على ثبوت
الاصل في مقيد بقيد آخر ولا معنى لقوله لافادة الاحتراز عن مقيد آخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما يشهد
به نقل الائمة فلا وجه لمنعه على انا نقول من الابتداء انا لا نسلم ان قوله لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمائتين يفيد
نفي فعل واثباته بعينه فيكون غير متسق بل هو نفي لمقيد واثبات لمقيد آخر كذا نقل عنه قدس سره ويمكن ان
يقال ان مراده عن مقيد آخر فرد آخر من جنس هذا المقيد ما خلا الفعل هذا المقيد مقيد بآخر مثلا كما اذا اخبر بنكاح

المتقين احدهما مأتية والثاني بماتين فقال لا اجيز النكاح بمأتية لكن اجيزه بماتين فيكون فيه بمأتية لافادة الاحتراز
عن نكاح آخر مقيد بماتين يكون الكلام لنفي اصل النكاح لا القيد فلا يلزم العبث ولا يكون تعين افادة الاحتراز
عن قيد آخر نفي المقيد باعتبار القيد نعم ان ذلك انما هو في القيد الصريح المذكور على ما نقل من اللامية وانما في غير المذكور
كالعهد مثلا فلا وليس فرق ان العهد انما يدل على ذات المخصوص الذي في خصوصية للتقييد مدخل لا على نفس القيد
فالنفي يتوجه فيه الى ذاته لا الى القيد فافهم فانه قد قيل انه يجوز ان يكون لام النكاح للعهد اي النكاح المقيد بما تحيل
على القيد **قوله** او لاحد الشيئين او الاشياء واكتفى بذكر اقل ما به استعماله لازم قال ابن هشام المحقق انها موضوعة له
والباقية من المعاني كلها مستفادة من غيرها كيف وما تمثل به التخيير او الاباحة قد تمثل به التخيير صيغة افعل والاباحة لا
بها قد يكون باحدهما لكنه لم يتعرض له لانه بعيد والفرق بين ما دخلت على المفرد وما دخلت على الجملة وهو حاصل ما ذكره
قوله فرد ذلك الخ يعني انه مناف لغرض الوضع فهو استدلال بالوضع فيما توهم من اثبات اللغة بالرأي الذي ليس يصح
قوله وقد يكون لمجرد ابهام او اظهار نصفة المظهر والاخبار بما بدا على ما في بعض النسخ في الاتقان ان او يكون
للابهام على السامع نحو انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين انتهى وذلك لان المقصود من اظهار نصفة ايراد الكلام
على صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب لئلا يشاغب من اول الامر ليسوق الى ما القينا اليه لتنقيعه فيشك فيما
كان يعتقده من انه على هدى فالابهام على السامع غرض منه ثانيا **قوله** هو الشك اي افادة ان المتكلم شاك والا
فنفس الشك ليس بغرض بل سبب مخصص للنسبة الى احدهما والاخبار بها **قوله** والتحقيق انه الخ الظاهر ان مراده
لا نزاع لانهم لم يريدوا الوضع له بل تبادره عند الاطلاق فيصح ان للنسبة الى احدهما اعراضا كافادة الشك والتشكيك
والاظهار النصفة كما افصح بقوله فان الاخبار يحتمل الخ والمتبادر منها من حيث كونها اعراضا عند الاطلاق هو افادة
الشك فيكون المتبادر من المدلولات الالتزامية تلك لا انها المتبادر منها مطلقا ليلزم ان يكون حقيقة فيها وموضوعة
لها بل المتبادر منها مطلقا هو النسبة الى احدهما **قوله** على تقدير تمامه لانه يمكن ان يمنع ويقال وضعه لمطلق ابداء
ما في النفس نحو الالفاظ وذلك قد يكون للافهام وقد يكون لغيره كما في المتشابهات فانه لا يعرفها الا الله تعالى او كحرف [illegible]
وايضا قيل انه ان اريد من الافهام افهام المعين فلا نسلم انه ليس كذلك لان الابهام كيف والاحتمال مما وضع له هو غير
معين وان اريد مطلقا سواء كان فيها او معينا لم يفد لانه حاصل في الشك والتشكيك لان رأيت زيدا او عمرا يفيد
تعلق الرؤية بواحد منهما لا على التعيين في الشك او التشكيك انما هو في الخصوص **قوله** لم يوضع للتشكيك لانه المنافي
للافهام والظاهر ان المقصود انها ليست للشك مطلقة اعم من ان يكون للمتكلم او المخاطب في قوله قوله بخلاف الانشاء

الانتشار فانه لا يخلو الشك والتشكيك اشارة الى هذا **قوله** ابتداء اي من غير ان يكون له سابق في الخارج يدل عليه والشك والتشكيك انما يتعلق بالنسبة الخارجية **قوله** لكن الفرق ههنا الخ يعني ان المشهور للصيام فارقا في اية الكفارة لعدم امتناع الجمع في خصالها فالفارق في امثالها انه لا يجب الخ قال ابن الهمام ان الجمع فيها ممتنع بالنسبة الى وقوع كل كفارة بل يقع واحد منها كفارة والباقي قربة مستقلة **قوله** صح ولم يشترط اجتماعهما على البيع بخلاف ما لو قال وكلتهما لكن الاجتماع غير ممتنع فلو باشرا فهو صحيح ايضا وقد مر ان ما كان الاصل فيه الحظر يثبت الجواز بالامر بمنع الجمع والجواب ان ذلك بالنظر الى نفس اللفظ وجواز الاجتماع بينهما بخارج وهو انه لما علم رضاه براي احدهما علم انه براي كليهما ارضى بخلاف بعتُ هذا او ذاك لانتفاء الرضى ببيعهما **قوله** ولم يكن للآخر الخ لان التوكيل كان لاحدهما لا لهما **قوله** وان عاد الى الموكل وقبل البيع كان لكل واحد منهما ان يبيعه **قوله** مقابلة لانواع الجنايات الخ حاصله انها ذكرت مقابل المحاربة وسعي الفساد وهي انواع فقابل الجملة بالجملة ولا يقابل الاخف بالاغلظ وبالعكس بل وزعت على حسبها المناسبة فقوله فوزعت الخ متفرع على مجموع ما تقدم اصل التوزيع على مقابلة الجملة بالجملة وعلى حسب المناسبة لعدم مقابلة الاخف بالاغلظ وبالعكس **قوله** وجزاء سيئة سيئة مثلها عطف على قوله والجزاء وكل منهما دليل للمطوي وهو عدم مقابلة الاخف بالاغلظ وبالعكس كما جعله نتيجة اي لا يقابل الاخف بالاغلظ وبالعكس لما عرف من قواعد الشرع ان زيادة بازدياد وانتقاصه بانتقاصها ولقوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها او الواو من المحكي وهو دليل للازدياد والانتقاص مع التقدير اقرأ قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها فانه يدل على ازدياده بازدياده وانتقاصه كذلك **قوله** وارد في المواعدة المصالحة والمراد المصالحة **قوله** لنفي لفهم من الهداية انهم اذا خرجوا قاصدين للقطع فاخذوا قبل ان يأخذوا مالا او يقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا التوبة مقابلة القصد ويعزرهم لارتكابهم منكر الاخافة والامام فخر الاسلام جعل الحبس بمقابلة الاخافة موافقا لهذه الرواية فكان التعبير بمقابلة الخروج على قصد القطع **قوله** ووقع فيهم القطع ان المراد ان من قتل مثلا تجوز الكما في بنو فلان قتلوا وفيه ان القاطع ان كان واحدا لا يصدق بالنسبة اليه وقع فيه القتل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يلحق بطريق الاولى **قوله** وليس المعنى الخ اي ليس معنى الحديث مثلا من صدر منه القتل قتل فاذا خرج جماعة وتعرضوا للمارة وقتل بعضهم دون بعض يجري على من صدر منه القتل فقط بل يجري على كل واحد منهم ومن وقع فيهم كلاهما يعلم كل واحد منهم ومن وقع فيهم الاخافة نفي كل واحد منهم ومن جاء فيهم على الحقيقة فصار التوزيع باعتبار الانواع قطعا لا النظر الى كل فرد على حدة وان كان شريكا فيهم هم اصحاب الى ردءة حتى لعضهم جنايته لا اخرى انهم سبب لبيان الحكم

وتعميم احد الاحكام المذكورة لا كلها فتكون رد المن هذا المعنى لانه بيان جزاء المحاربة بحيث يكون ردا
للبعض حتى اذا باشر بعضهم وانتهز الباقون ردا لهم فان الحكم متعلق بالمحاربة فيستوي فيه المباشر والردء كالغنيمة **قوله**
فان قلت قطع الطريق على المستأمن الخ يعني ان نفس الارادة لا يثبت الاسلام ولا يخرج الكافر من كونه حربيا فلما
انهم كانوا اهل حرب فلا يتعين التعلق على حربي مستأمن لا يوجب الحد **قوله** على انهم اسلموا اي بناء على ما روي انهم اسلموا
قوله بمنزلة الذمي لم يجعل بمنزلة المسلم لانه به اشبه فان ارادة الاسلام لا يجاب كونه مسلما بل يجاب كونه ذميا
قوله على اختصاص الصلب الذي اختص انه من الجزاء بالجناية حيث لا يجاوزه بها لا العكس **قوله** ثم الصلب بان
قتل ثم صلب او صلب حيا ثم قتل الاول رواه الطحاوي والثاني رواه الكرخي فعلم ان هاهنا ثلث اجزية باعتبار تحقق سبب
كل منها وهو كل واحد من الاخذ والقتل او مجموعهما فاندفع ما قيل ان الجمع بين القطع والصلب الذي اغلظ الجزاء غير ظاهر
وانما لم يعتبر تعدد الاسباب فيما اذا اخاف واخذ لان التخويف علما انه فات عما سواه من الجنايات فسقط اعتباره عند جناية
اخرى وما قيل من ان التخويف ليس له حد بل تعزير لا يصح على بيان من جعل الاخافة في المحاربة **قوله** والقتل فقط
بناء على انه لما جمع بين الاخذ والقتل علم ان القتل كان للاخذ فكانه قتل ثم اخذ فكانه اخذ مالا مطروحا في الطريق
فلا عبرة به فاندفع ما قيل ان الاقتصار على القتل الذي اخف من الصلب في الجناية التي اغلظ غير ظاهر **قوله** فيكون
حكم السببين اي كل واحد والمجموع فان اعتبر تعدد الاسباب حقيقة فقد قطع ثم قتل وان اعتبر تعددها في الجملة فالمجموع
سبب للقتل والصلب معها والعرني كيف وكل منهم قد تم عليهم الجزاء بالقضية حيث لم يترك شيء من اعتبار الجنايات المنصب
الا وقد جوزوا بها **قوله** وقد امر النبي الخ العرنيين الخ حيث قتل وعزيته شهود **قوله** وامر بتركهم الخ فانه جزم بجواز القتل
والقطع وما قيل انه روي فيه انهم ارتدوا فيحتمل ان الجمع للارتداد لا لقطع الطريق فلا الابل ليس بشيء لان قوله انما جزاء
الذين يحاربون الله الآية نزل فيهم كما في الهداية فجزاؤهم جزاء هم بما روي فعلم ان جزاءهم به كان للمحاربة ثم هذا الحديث
منسوخ لما تضمن من المثلة فتدبر **قوله** وعندهما يتعين الخ هذا ما ذكر في الكشف والاسرار ومعنى الهداية وعند محمد رح القتل
او الصلب ولم يقطع والبوسف مع ابي حنيفة رح وفي الكفاية ان قول ابي يوسف رح مثل قول محمد رح في عامة الروايات **قوله**
ثم يعتق عنده الخ لان اللغو لا حكم له اصلا **قوله** وهو الواحد المعين احد وعليه ان الحنفية يسمون التجوز في العقد المعين
ضد المبهم فالوجه ان يقال ان اوان كان لاحد الامرين لكنه قد يفيد التعيين احيانا بمساعدة اللفظ فيفهم التعيين
هاهنا من لزوم صون عبارة العاقل مهما امكن وقد عرف ان اذا يعم في موقع يتعين فيه المراد فقال
قوله بخلاف ما اذا قال المراد الخ متعلق بقوله وقال ابو حنيفة رح الخ يعني انه يتعين عبده في الصورة السابقة عنده بخلاف

بخلاف ما اذا قال في عبده وعبد غيره فانه لا يتعين لتعذر العمل بالحقيقة في الاول ولتعين المجاز دون الثانية
لان عبد الغير الخ قوله لتشريك الثالث فيما سيق له الكلام يعني واو العطف للتشريك المعطوف بالسابق فيما سيق له
الكلام وسوق الكلام لايجاب العتق في احد الاولين وهو ماخوذ من الكلام فاعتبر العطف عليه لا على الاول والثاني
بعينه المذكورين في السابق اذ لا حظ لكل واحد منهما عينا من الايجاب فلم يصح العطف عليه قوله وقيل انه الخ هذا
عند الفراء قوله فانه يحنث للاول او بالاخيرين وقياس الوجه الاول ان يحنث باحد الاولين والثالث ويكون
بمنزلة لا اكلم احد هذين وهذا وهو قول زفر وانما اختاروا فيه الحنث بالاول او بالاخيرين لانه لو قوي او في موضع
النفي حيث توجب الحكم على طريق الافراد صار بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا فلما قال وهذا صار جامعا له الى الثاني بنفي واحد
والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث والتفريق يوجب الافتراق كذا في شرح الجامع للامام الحاصل ان الواو للتشريك
فيما سيق له الكلام ففي مسألة الحلف سوق الكلام لعدم التكلم مع كل واحد على طريق الافراد لو قوي او في موضع النفي
فصح تشريك الثالث مع كل واحد من الاول والثاني في عدم التكلم ولتعين الثاني للتقرب بخلاف هذا حر او هذا او هذا
فانه ليس لشيء من الثاني والاول بعينه حظ من الايجاب فعطف على ما هو له حظ منه وهو احدهما من غير عين ليصح التشريك
وعلى هذا معنى ما سيجيء قريبا في حاشية قوله فان قوله اشارة الخ من ان او في النفي لشمول العدم والواو لعدم الشمول
الخ ثم لا يخفى عليك انه على هذا اذا قال هذا حر وهذا ينبغي ان يكون اختيارهم الفتيا قول الفراء فيكون معناه عند الحل
هذين او هذا لا هذا واحدهما لا يكون بينه وبين لا اكلم هذا او هذا وهذا فرق ويكون معناه لا اكلم هذين او هذا فيحنث
بالاولين جميعا او الثالث لا بالاول او الثاني وحده قوله فان الخبر يصلح اي المثنى قوله تقتضي هذا
فانه علم من كلامه ان مقتضى الكلام هو هذا او هذا الكر فيما يصلح الخبر بدل عنه
لم يدل كمسئلة اليمين فمقتضى هذا ان اعتقت هذا او هذا وهذا بمنزلة هذا او هذين في مسألة اليمين
قوله بل هذا حر او هذا حر وهذا حر وقوله فكانه قال هذا حر او هذان بيان لحال المعنى لا لتقدير الحكم حر او لافادة
ان مضمون الجملة الاولى حاصل او مضمون الجملتين الاخيرتين على ما هو مدلول او
والاخيرين فاندفع ما قيل انه على هذا التقدير يلزم قصد الايقاع في الثاني في الحال
تقديرا امارة افراده بالحكم المستقل كما في ان دخلت الدار فانت طالق
الافراد خبره بالذكر لان افراد الخبر وان كان يقتضي ذلك لكن الواو
واو افادة الترديد بين حصول مضمونهما وحصول مضمون الاول

ما جاء عنه ان الثالث معطوف على الثاني على هذا الوجه عطف المفرد ولذا حكم على مجموعهما من حيث هو بالحكم على
الاول فيصير هو وهذا بمنزلة هذان ولا يصح افراد كل منهما بالخبر ليكون من قبيل عطف الجمل لانه مبني على التعدد
الصوري فيقال ما ذكرنا من كونهما بمنزلة هذان مبني على ملاحظة الاتحاد المعنوي من كون مجموعهما محكوما عليه
فوجب ملاحظة الاتحاد المعنوي دون التعدد الصوري مدفوع بان ملاحظة الاتحاد المعنوي دون التعدد الصوري
انما يجب فيما اذا اختلف المخبر كما هو في الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال الكشاف ان معنى الواو الوسطى الدلالة
على انها الجامعة بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الاخريين فانه لو لم يجعل المتعدد في حكم الواحد لواسطة الواو واعتبر
عطف الظاهر على الاخر كان غير مناسب اذ لا مناسبة للاخر بالظاهر بل المجموع الظاهر والباطن بمجموع الاول والاخر
لكون كل منهما متقابلين وكذلك اعتبروا الضمير في مجموعهم حلو حامض واعتبروا المتعدد متحدا لان اعتباره في احدهما
يستلزم التناقض فاعتبار الاتحاد ههنا الموجب وفيما نحن فيه ليس كذلك لانه على تقدير جعله من قبيل عطف
الجمل وافراد كل منهما بالخبر ايضا الحكم على المجموع من حيث هو لما ذكرنا من معنى او الواقعة بين الجمل فلا يختلف المعنى
على تقدير ملاحظة الاتحاد المعنوي واعتبار التعدد الصوري ولا موجب لاعتبارهما متحدا كما لا يخفى وذكر البعض
الناظرين في جواب السيد الا يعتبر **قوله** تكميلا للعمل الناقصة قوله انه بمنزلة احدهما وهذا بيان الحاصل المعنى لا
التقدير **قوله** ولو سلم بناء على ان تغاير الجزئيين الحقيقي التقدير بمعنى الحذف بل بمعنى مجرد الاعتبار كما ذكرنا
في جاءني زيد وعمرو **قوله** معارض بالقرب لان المعطوف عليه اذا كان ماخوذا من الكلام ومستفادا منه لا يقال
انه قريب بل انما هو في المذكور **قوله** قلنا لا نيا في التخيير بها التحقيق ان عدم كون الواو للتخيير انما هو اذا كان
للعطف على الماخوذ من الكلام وهو احدهما وهو ليس بمتعين وانتم بعيد وترجيحه بهذا الا يحتمل ان يكون للعطف
على الثاني معنا وفيه النزاع ففيه مصادرة لان الشارح ره ما نفيه الاحتمال فلا يجب عليه ان يقيدى انه
معطوف على الثاني وقال السيد ان مدلول الواو وثبوت الحرية لكل منهما واما انه اذ المكرر هذا التشريك كان له
ان يختار الثاني وحده فامر خارج عن معنى الواو ولا اعتبار لمثل هذه التغيرات والا لزم ان يكون مطلق منفيا للزيد
لانك اذا قلت زيد فلك ان تقول والله ما ضربت زيدا واذا ضممت مطلق ليس لك ذلك فالجواب عنه ان
التغير انتقل الكلام من مدلول الى مدلول الى مطلق بانتفى الاحتمال عن السابق وعطف الثالث بالواو ناقل
كما ذكره الشارح ره بخلاف مطلق في زيد مطلق فانه ليس بناقل لمدلول الكلام الى مدلول فان والله ما ضربت
زيدا ليس مدلول زيد **قوله** فان قلت الى اخر الحاشية يتوجه ان تفسير او باحد لا يصح اصلا خصوصا اذا كان

مضافا لانه حينئذ لا يكون نكرة لتفيد العموم وما ذكر ابن يعيش من الابهام فيه مع الاضافة على تقدير كونه بمعنى
الواحد يخالفه ما في الجامع الكبير بل هو يدل على انه لا يصح ان يكون بالمعنى الاول اصلا حيث قال كلمة احدى
خالصة صيغة ومعنى لا تعم لشيء من دلائل العموم فانه يدل على انه بالمعنى الاول لا يعم اصلا لانه الذي يؤنث ويثنى
التباين بينه وبين كلمة احد الا ان يقال ان المراد ان المراد ان كلمة احدى مضافة وكذا لا يصح بالمعنى الثاني لانه
لا يصح في الايجاب ولو استعمل فيه ايضا فكيف يصح تفسيره به فيه ايضا لا يختص استعمال او من يصلح ان يخاطب بل يستعمل
في غير ذوي العقول ايضا والصحيح لا وجه لبيانه … بانه نكرة في سياق النفي لانه في معنى العموم بنفسه وفي تقرير الشارح
مع نوع اختلال **قوله** والمؤنث كقوله تعالى لستن كاحد من النساء **قوله** والمجموع كقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله
وهو المراد من الكشاف انه في معنى الجمع لانه نكرة افاد العموم في سياق النفي كما وقع في عبارة القاضي **قوله** وهو بمعنى
معنى العموم الخ قال الراغب في مفردات القرآن هو لاستغراق جنس الناطقين ويتناول الكثير والقليل ولذا قال تعالى
فما منكم من احد عنه حاجزين ويستعمل في النفي فقط **قوله** لا يستعمل في الايجاب اصلا الا مع كل كذا في شرح التلخيص
قوله مضافا فلا يكون الخ هذا هو السؤال والسابق تكملة تحقيق للمقام لان مناط الاشكال هو الاضافة ولا مدخل
فيه لكونه بالمعنى الاول او الثاني **قوله** الا انه لا يصح الخ قال السيد رح هذا انما يستقيم في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول
فمنكر ممنوع انتهى وما قيل من ان مراد الشارح رح انه لا يصح ان يكون بالمعنى الاول لما في الجامع من عدم عمومه
اصلا فتعين الثاني وهو لا يصح في الايجاب فهو بعيد عن عبارته بمراحل لانه رح كان عليه ان يقول فالاولى ان التفسير
بالمعنى الثاني وبالجملة ان حمل كلام الجامع على كون كلمة احدى مطلقا خاصة رح هو ليس باشكال على ما ذكره ابن
يعيش بخصوصه بل وجهه امتناع المعنى الاول واريد من قوله فالاولى الخ الاولى ان التفسير بالمعنى الثاني بناء على انه بالمعنى
الثاني الا ان يقال انه لما علم من عبارة الجامع بطلان الاول مطلقا صار الثاني اولى بالنسبة اليه لصحته في الجملة بمجاز وقوعه
في النفي وكان المتبادر طعن من يعقل فيكون التفسير باعتبار بعض مواقع الاستعمال وان المراد كلمة احدى مضافة
خاصة رح هو اشكال على خصوص ما ذكر ابن يعيش ومعنى فالاولى الاولى تفسيره باحد بالمعنى الاول منكر غير مضاف
لا يصح قوله الا انه لا يصح الخ قال الراغب في مفردات القرآن احد في الاثبات يستعمل على ثلثة اوجه الاول في العدد
مع العشرات نحو احد عشر والثاني بمعنى الاول نحو اما احدكما فيسقي ربه خمرا والثالث وصفا مطلقا ويختص بوصف الله
تعالى نحو قل هو الله احد واصله وحد الا انه وحد يستعمل في غيره **قوله** دون الاول فيختص بالثاني والمجموع
الاول والثالث لا الاول والثالث وحده **قوله** انه تعالى الخ فان او كسبت معطوف على آمنت او المجتمعة

انه لا ينفع الايمان حينئذ نفساً غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيراً فالآية دليل لمن لم
يعتبر ايمان المجرد عن العمل ويمكن ان يقال لا دليل له فيها لان المقصود نفي النفع في ذلك اليوم من هو له لا من الحضر
لقوة ايمانه اذ رأى اشراط الساعة ليقول هذه ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه ولا ينفعهم منها بخلاف العاصي
قوله لانه اذا انتفى الايمان كان الخ يمكن ان يقال انه على تقدير حمله على عموم النفي اليهم لا يلزم التكرار بان يكون المراد
من ايمانها الايمان الحادث لا الايمان السابق ويكون المعنى الايمان الحادث اذا خلا عن الايمان المتقدم
وعن كسب الخير بان لم يمهل زماناً يقدر على كسب الخير فيه لا ينفع لكونه ايمان اليأس فانه اذا تقدم ايمان او امهل
يكون ذلك الايمان نافعاً لانه لم يكن حينئذ ايمان اليأس والمراد من او كسبت الآية الامهال بحيث يقدر على الكسب
فانه لو امهل ولم يكسب لا يبقى ايضاً ايمان اليأس **قوله** وما ذكره المصنف من انه كان الخ وايضاً ما ذكره ثانياً ان في
الواو يحتمل تعدد اليمين ينافي ما سبق في الفرق بين بل والواو من انه اذا قال ان دخلت فانت طالق واحدة
بل ثنتين يقعن، كما اذا قال بل انت طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الواو فان حاصله ان ذكر بل لتعدد اليمين
بخلاف الواو كما صرح به في الكشف ومن هنا يعلم ان ما بالواو ايضاً يحتمل تعدد اليمين الا ان يقال ان بل قطع
فيه والواو محتمل له ايضاً فيه نوع منافاة لما سبق في معنى الواو في التلويح من بيان تعليق الاخرية بالشرط على بل
انتفى عند ابي حنيفة رحمه الله كما يظهر عليك بالمراجعة اليه قوله اكثر من ان يحصى ان اكثر من كل شيء متباعد من
الاحصاء على مختار الشارح رحمه الله في شرح المفتاح فمن المذكورة متعلقة بالتباعد المتضمن والتفضيلية محذوفة كما في الله
يعلم السر واخفى او اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسومح في العبارة لظهور المراد على مختار السيد في شرحه له **قوله**
وليسمى اباحة هذا وما ذكر احتجاجاً لاصحاب مالك رحمه الله في موجب صيغة الامر حيث قال ما بها الطلب وجود الفعل والاذاه
المتيقن اباحة يدل انه زعم ان الاباحة من الطلب وصرح القوم بانه لا تكليف فيه ولا طلب نعم ان اريد من طلب
احد الامرين الاذن فيه صح اذ الاباحة اذن قطعاً **قوله** فسر التخيير بمنع الجمع ليصح تلازم له وقد يكون منع الخلو
ايضاً كما في الواجب المخير كخصال الكفارة **قوله** اذا وقع بعدها الخ وذلك لانه لا بد لنصبه من ناصب اذ المنصوب
قبله ليكون نصبه بناصبه بالعطف عليه وليس بعده مما موقعه لتقدير ان تحملت بمعنى حتى للمناسبة بينهما لتقدير
بعدها فتنتصب به وليس المقصد ان فقدان المنصوب في السابق مانع عن العطف ليرد عليه ان العطف في الجملة
لا يوجب الاشتراك في الاعراب **قوله** وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع يعني اختيار كل منهما بعينه قاطع للاحتمال
الآخر من حيث كونه مدلول او وان كان قد لا يمتنع وقوع الآخر كما في الاباحة وذلك لانها لاحد الامرين فلو

فلو احتمل الآخر بالنظر الى مدلولها حين اختيار احدهما بعينه من حيث كونه مدلولها لم يبق مدلولها احد الامرين بل كلاهما
كيف ولو كان مراده انه خاطر لاحتمال الآخر مطلقا لكان قوله ولا احد المذكورين عبثا لا مدخل له في بيان المناسبة
فافهم فانه قد تكلف لبعض الناظرين في دفع الايراد بصور قليلا نافعة **قوله** وبهذا المعنى قوله لا يدل عليه لظاهره من
ان كلا منهما يرفع نفس وجود الآخر لانه لحد ما وجد احدهما لا يرفع الآخر وجوده **قوله** اي ليس لك من الامر في عذابهم
او استصلاحهم قال القاضي في تفسيره اي ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتسر به او يعذبهم فتشفى منهم انتهى
والمراد انه ليس شيء نافع لك في الآجل من حالهم وشانهم الا ان يتوب عليهم لانه لام لك والتوبة والعذاب
المنتهيين لعدم كون شيء له حادثين في الآجل فانه قد قيل ان الآجل التوبة والتعذيب ايضا شيء كالغيظ فانه ليس
بنافع له في الآجل هو ان المراد من الشيء الامر الحادث لما اذوه يوم احد روي ان عتبة بن ابي وقاص شجه يوم
احد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت ليس لك من الامر
وقيل هم ان يدعو عليهم فنهاه الله لعلمه بان فيهم من يؤمن والغيظ له كان قبل فراغ ابدانهم ان كان مراد
الشارح هذا فلا بد ان يقال ان كلمة في للتعليل كما في عذبت في هرة اي ليس لك من حالهم وشانهم شيء
بسبب عذابهم او استصلاحهم حتى يقع توبتهم بان اسلموا فحينئذ يكون لك بسببه سرور او تعذيبهم فحينئذ يكون لك
بسببه تشفي منهم فذلك لانه لا عذاب ولا اصلاح قبل توبة الله عليهم او تعذيبهم ليكون بسببه شيء له ويمكن ان
يكون ظرفا مستقرا حالا من الامر اي ليس لك من شانهم حال كونه ناشيا في عذابهم او استصلاحهم ظرفية الجزئي
للكلي وحمل في على معناه وتعلقه بالسابق لا يخلو عن اشكال في تعلقه وبالنظر الى الغاية كما لا يخفى على الفاضل
قوله عطف على ما سبق اي قوله يكبتهم ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء باضمار ان اي ليس لك
من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شيء او ليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او تعذيبهم **قوله**
اعتراض بين المعطوف المتعلق بالآجل والمعطوف عليه المتعلق بالعاجل **قوله** ولا حاجة الى ما ذهب الخ
يعني انه اذا صح الكلام بلا تقدير لا حاجة الى الذهاب الى التقدير وان كان التقدير وجها شائعا لا اشتباه فيه
ويؤيده مساق قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
الآية وعموم فحوى وسياق النفي مما فيه نوع خفاء كما بين في شرح الكشاف فلا تنافي بين كلاميه كما توهم قال
المصنف حتى للغاية قد عرفت ان ذكر الحروف انما هو لابتناء المسائل ومنها ما يبتني على معاني حتى فذكر
حتى بمعانيها لكنها بمعنى من العاطفة وبالآخر من الجارة فخوا الى الجهتين بذكرها آخر العاطفة متصلا بالجارة

قوله الغاية في الجر اصل بانها ومن ادوم معنى الغاية بتقديمه بالمعية كما في الجزئية جهة رعاية من جبرا لنقص
واما عند الاطلاق فالاكثر الجر فيه اقوال قال ابن السراج وابو علي واكثر المتأخرين من النحويين انها يدل على
الدخول الا اذا صرفها قرينة فقال المبرد والفراء والسيرافي والزمخشري وعبد القاهر ان كان جزءا مما قبله دخل والا
لا وقال جمهور النحويين ومنهم ابو هشام وغيره تدل على عدم الدخول الا بالقرينة وقيل لا تدل على شيء منها فالمراد من
الاكثر اكثر المتأخرين من النحاة وما وقع في عبارة الكشف والتحقيق من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منه جمهور
النحاة فلا تخالف وحمل الاكثر في عبارة الشارح هو على ان اكثر استعمال حتى ذلك فغير صحيح لان المذهب عند الاطلاق
هو الدخول قطعا الاكثرة استعماله كذلك نعم استعماله مع قرينة الدخول اكثر في القرآن الا ان اصحابنا تدخل حتى دون
الى حملا على الغالب في البابين لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول في الى والدخول في حتى فوجب الحمل عليه عند
التردد قوله وفي الكل معنى الغاية فيها عند كونها للغاية او عطف لمفرد فظاهر واما اذا كانت لعطف
الجملة او كانت ابتدائية فليت شعري ما معنى كونها للغاية وبعيد هذا في مغني ان انها قد يكون للعطف المحض
من غير دلالة على غاية او مجازاة الا ان يقال ان مراده انه يستعمل بالنظر الى اللغة الا فيما كان مدخولها يصلح ان
يكون غاية للسابق وان كانا جملتين فانه ح لا بد من ان يكون مضمون جملة بعدها صالحا لان يكون غاية
لمضمون ما قبلها وما ذكره انها للعطف المحض من غير دلالة فهو على اصطلاح النحاة ثم انهم اتفقوا على دخول الغاية
فيما قبلها في العطف لانها حينئذ لقيد الجمع في الحكم كالواو وفي الابتدائية تفيد وجود الجملتين في وقت واحد كما صرح في التحرير
قوله جزء حقيقة وهو ظاهر او حكما نحو ضربني السادة حتى عبيدهم فانهم صاروا كالجزء لاختلاطهم بهم وكذا في
اعجبني الجارية حتى حديثها نزل الحديث منزلة جزئها لكونه من لوازمها والذي يضبط ذلك انها تدخل حيث
يصح دخول الاستثناء وتمتنع حيث يمتنع قوله من المعطوف عليه بنفسه او مما دل عليه المعطوف عليه بالنظر الى نسبة
الفعل اليه نحو القى الصحيفة حتى نعله اي القى جميع ما معه حتى نعله قوله وفي العاطفة يجب ان يكون جزءا الا
من تخصيصه بما اذا كان العطف للمفرد اما الجملة فلا يتأتى فيه هذا الشرط وذكر ابن هشام من جهة الفرق
بين حتى العاطفة والواو انها لا تعطف الجمل بخلاف الواو قوله افضلها او دونها جمعها الشاعر في
بيت واحد قهرناكم حتى الكماة فانكم لتخافوننا حتى بنينا الاصاغرا قوله مات كل اب لي حتى آدم ينبغي ان
يعتبر هذا جزءا لما يدل عليه المعطوف عليه كالآباء فان موت كل اب يدل على موت الآباء والا فآدم ليس جزءا
للاب لا جزءه قوله والاصل هي الجارة لعله ان حتى حقيقة في الغاية المحضة قوله وهذا التحكم بعينه

ليقتضيه الخ هذا التعليل المعلل لغير ما قلنا لعدم خروجها عن حقيقة الغاية نظرا الى وجوب الجزئية لانها [illegible] المعطوف نحو

لكونها غاية فلم انها عاطفة لم يخرج عن الغاية فان الغاية هو الاصل ثم اقتضاء الغاية وجوب الجزئية [illegible] من العام [illegible]

قد لا يكون جزءا بناء على ان اعتبار معنى الغاية وانتهاء الحكم اليه مع كونه خارجا عن المعطوف عليه [illegible] كونه شريكا

[illegible] في الحكم فلا بد من ان يكون داخلا فيه [illegible] بتكلف حتى باعتبار التشريك بثبوت الحكم له ايضا [illegible] والمعطوف [illegible]

جزءا افضل او ادون فاقتضاء وجوب الجزئية لخصوصية العطف لا بالنظر الى ذاتها قوله [illegible] عمرو [illegible] معطوف

كما تقول بالحجر لا يتوهم ان معناه انها انتفى لانتفاء الجزئية للحجر لازم نحو حتى مطلع الفجر لمعناه انها انتفى لعدم

كونه بالعدة صالحا للانتفاء السابق بالنظر الى العطف لعدم كونه جزءا وبالنظر الى الحجر لعدم [illegible] في حد ذاته

قوله مرحبا الرحب الرحب اي السعة الرحبة قوله الطيف في هذا الموضع اذ بذكر الخبر تمت القضية قوله [illegible] قوله

الجزئية فالمراد من للاعطاء القبول او القتال ينتهي بمجرد القبول وان تعلقوا بالفعل ثم [illegible] قبول الجزية [illegible]

غاية لجنس القتال كل فرد منه لمقوده فاذا امتنعوا عنه قاتل معهم ثم بالقبول ينتهي ذلك القتال وكذا [illegible]

عليه الاستيذان والدخول قوله اي ليتاذ لو اشتغلوا اليوم ان لكم ام لا هو من الانس الشي اذا علمه

قال الله تعالى فان آنستم منهم رشدا كذا في شمس العلوم قوله ان يكون سببا للثاني واما اذا كان الثاني

سببا فقط فلم يعرف له استعمال كما توهم ونحو علمت النتيجة حتى رغبت مباديها ورحبت حتى التجربة ممنوع

ممنوع صحته قوله يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية الظاهر انه ملتبس او تلبيس لان يكون مقصودا هو الغاية معنى

الغرض من الشي لا الغاية بمعنى ما انتهى اليه الشي فان الراس ليس بمقصود من اكل السمكة وان كان قد

يكون مقصودا نحو ضربك حتى تتادب لكن لا بد في التشبيه من وصف لازمه قوله وان اريد بالاسلام

الخ يعني ان يراد الانقياد الظاهري وتحمل التكاليف فهو يحتمل الامتداد ودخول الجنة ليصلح انتهاء فيكون حتى

للغاية فالاولى ان يقال فان شكله لا يستعمل الا فيما اريد احداث الاسلام كما لا يخفى على العارف بمواقع الاستعمال

والامر فيه سهل فانه مناقشة في المثال قوله بهذا الظهر اي بما ذكرنا من انه قد لا يكون الآخر صالحا للانتهاء

في مثال السببية بل يكون الصدر معه اكثر او اقول ليظهر فساد اعتبار المناسبة باعتبار [illegible] السابق ويمكن

ان يقال ان السبب من حيث كونه سببا ينتهي [illegible] وان كان غاية للغاية

ويكون اقوى معه وعيدا ان سبب البقاء واذا كان هو سبب الحدث بقاؤه من حيث كونه سببا للبقاء الا ان يقال

انه ينتهي من حيث كونه سببا للحدوث قوله ما قيل القائل صاحب [illegible] قوله كان حتى [illegible]

حقیقته فی جمیع موارد السببیة لان معنی انتهاء السبب بوجود الجزاء انه ممتد ینتهی بوجود الجزاء ویمکن ان یراد بکون
انتهائیته بعدم مساعدته معه وان کان غیر ممتد لکن حینئذ یکون المانع من الغائیة منحصراً فی عدم احتمال العقد
الامتداد فتأمل **قوله** یتوقف البر علی وجود الغایة والحنث علی عدمه هذا اذا کان الیمین للحمل واما اذا کان
للمنع فالامر بالعکس والعینان فی الغایة والعطف فی یمین الحمل یشترط وجود السابق والآخر بالترتیب فی الاول وعلی خلافه
فیه یأتی فی الثانی للبر ولذا قال فی الاول یتوقف وفی الثانی یشترط وجود الفعلین وعدم احدهما للحنث وفی یمین
المنع بالعکس **قوله** فالمراد بصلاحیة الانتهاء الخ یعنی لیس المراد بصلاحیة الانتهاء امکان الانتهاء الیه الا بعقد او
عنده لان التعدیة یمکن ان ینتهی الیه الاتیان وینقطع عنده بل المراد ان یکون الآخر فی نفسه بحیث لا یتأتی بسبب
وجود المصدر عنده والتعدیة بالنسبة الی الاتیان لیس کذلک بخلاف الصیاح بالنسبة الی الضرب **قوله** وما ذکره مما هو
اقرب الی الفهم بخلاف عدم احتمال الاتیان الامتداد فان الفرق بینه وبین الضرب باحتماله دون الاتیان خفی بعید
عن الفهم بل الاتیان بمعنی الحرکة متجدد بامثال قطعاً والذی لا یحتمله هو بمعنی الوصول **قوله** لانه احسان الاتیان
قد لا یکون احساناً بل اساءة وایذاء لکن المذکور هو التعدی لا یحتمله **قوله** فان الیمین دلیل یکون المعتبر فی هذه
الامثلة امتداد نفس الفعل لا النفی قال المص هو لان فعله لا یصلح جزاء لفعله نقل عنه ما حاصله ان الانسان
لا یأتی بفعل اختیاری لیکون حاملاً له علی فعل اختیاری آخر منه بخلاف فعل الغیر فانه یأتی بالافعال لیصیر حاملاً
علی الجزاء ومثل اسلمت حتی ادخل الجنة لیس دخول الجنة باختیاره بل هو موقوف علی ما قال الله تعالی وکذا تجبت
حتی ارتج لیس شراء حلة العینا لفعله هو الربح الامجاز من حیث ان الربح تحصیل من شأنه انتهی یعنی ان
الانسان لا یفعل فعلاً اختیاریاً لیکون سبباً وحاملاً له علی فعل اختیاری آخر منه فلا معنی لا یراد لیفید سببیة الاول
للثانی بینهما لعدم السببیة بینهما فی حد ذاته فالحاصل ان قوله لان فعله لا یصلح جزاء لفعله فی الاولی ما ذکره الشارح
السابق من ان الحد لا یصلح جزاء یعنی انه لو کان فعل الغیر کالتعدیة فی المثال السابق لصلح ان یکون جزاء
فیکون السابق سبباً له بخلاف فعل نفسه واما دعوی عدم صلاحیته کون فعله سبباً لفعله مطلقاً فمتروک لظهور عینه
فیما نقل عنه فانه فیه بحث الشارح هو فتأمل **قوله** اما الغایة فلما مر یعنی ان التعدی عند المخاطب ینبنی علی التعدیة
له وقدر ان التعدیة لا یصلح للانتهاء بل داع الی الاتیان **قوله** فیقبل بمعنی الواو وعلی هذا الواقع بها علی عکس
ینبغی ان یبر فیحنث ان لم آتک حتی اتغدی عندک جاء بالترتیب مع عندک لان التعدی عند المخاطب لوجود
اتیانه قطعاً فلو قال التعدی بدون عندک فجمع بین التعدی والاتیان وتقدم التعدی ینبغی ان یکون بارا

هذا الوجه وقائل هذا القول الامام العتابي **قوله** للمناسبة الظاهر ترددا ما المناسبة على قول الامام العتابي هو
ان الغاية توصل بالمغيا كالمعطوف بالمعطوف عليه جوابه ان المراد الخ حاصله ان التقدير ح ان لم آتك فالتغدي عندك
فالمعنى ان لم يتحقق مني اتيان اعقبه التغدي فهو انما يحنث اذا مضى [illegible] هذا الاتيان كذلك في العمر فاذا اتاه مرة ولم
يتغد ثم اتاه وتغدى من غير تراخ عن هذا الاتيان بر ويمكن ان يجاب بان مراد الامام تحقيق انه لمضي اتيان فالمعنى
انه اذا اتاه فلم يتغد على فور الاتيان بحيث لا يعد في العرف انه مع الاتيان ثم تغدى بعد ان لم يتغد على الفور غير متراخ
عن ذلك الاتيان بحيث يصير موضع استعمال ثم بر فيعدم الحنث بعدم التغدي على فور الاتيان علم ان للتعقيب
وبالحنث بالتراخي بحيث يتحقق مدلول ثم علم انه ليس معنى ثم على جواب الشارح هو يلزم في ان لم اضربك حتى
يصيح ان يحنث اذا لم يقع عنه ضرب منتهي بالصيحة في مدة العمر لا يتحقق ضرب غير منتهي به والكلام في مسألة حتى يصيح
يدل على خلافه فتدبر **قوله** الى ما يقال القائل صاحب الكشف **قوله** لانه عطف على المجزوم ولم يعرف الالف
الالف في تابع المجزوم مع سقوطه في المتبوع نظر في كلامهم وان كان قد لا يسقط في المتبوع كما في لم تخشى رقيبه
واما قوله تعالى لا تخف دركا ولا تخشى على قراءة حمزة فهو استئناف او عطف والالف للاطلاق كقوله تعالى وتظنون بالله
الظنونا او حال بالواو والمعنى ولا تخشى الغرق **قوله** لا على مجموع الفعل الخ على هذا التقدير ايضا اثبات الالف
غير مستقيم لوقوعه بعد ان **قوله** لفساد المعنى لان التغدي عند المخاطب مع عدم الاتيان عنده غير ممكن **قوله**
ولبطلان الحكم لانه حينئذ يصير الحكم البر بالاتيان وعدم التغدي لان اليمين حينئذ بالنسبة الى لم آتك للحمل لكونه
نفيا وبالنسبة الى حنث التغدي للمنع لكونه مثبتا وحكم المسألة هو البر بالاتيان والتغدي وما قال بعض الناظرين ان
البر في التغدي مع الاتيان لا مع عدمه كلام مختل الا ان يقال ان مراده لا في الاتيان مع عدم التغدي اذ على
تقدير العطف على المجموع لا يصير الحكم البر في التغدي مع عدم الاتيان بل ما ذكرنا كما ذكرنا **قوله** محمد بن
الحسن فانه الذي اخترع هذه الاستعارة وافتتحها **قوله** ممن يؤخذ منه اللغة فان ائمة اللغة مثل ابي
عبيدة وغيره كانوا يحتجون بقوله **قوله** السبب وان لم يكن لازما فلا ينافي ما سبق في بحث الاستعارة من
جواز نقل اللفظ الى معنى غيره بالسبب **قوله** تعليق الشيء من علقه فتعلق في القاموس علقه تعليقا جعله
معلقا فعدم تقديره وبهم **قوله** بمكان مثل السبب فالالصاق ههنا مجازي وقد يكون حقيقيا كما في امسكت بزيد
اذا قبضت على شيء من جسمه والباء حقيقة فيه ومثل بالالصاق المجازي لما فيه من الخفاء قال الاخفش
معنى مررت بزيد بدليل لتمرون عليهم مصبحين قال ابن هشام ان كلا من الالصاق والاستعلاء انما يكون

نسبة ... ذاكر ... الى النفس ... ودان النسبي الى ما القريب منه ففي زفافهم ... وتقديره بيان في المجازية فانا كم
... والا بالتقريب ... مسات ... الكثرين ... في شرح اللب انما لقال ... عليه ... وجاوزته في المعهد لانك
... لكن ... من جانب المعلوم فيكون فيه ... الاستعارة على هذا يشكل قول ... وقول
... **قوله** اي ... المعونة ... على ... المعونة الشيء ... لتعلق الباء
بالمعونة اذا ... بالنسبة الى ... بالباء ولا بالطلب كما لا بد من ان يقال انه ... فانه بمنزلة الاستعانة
او ... معانة ... واقبال استعانة الشيء على شيء ثم لا بد من التامل ان مدلول الباء وان مدخولها مطلوب ... منه
او معين ... كان ... لا بد من تفسير الاستعانة بالاعانة لا بطلب المعونة ... هو الاول ... المقدم مثل
... بالقلم ... باستعانة القلم ... بيان حال القرينة معين **قوله** تدخل على الوسائل اي ...
... بالذات بالنظر الى الفعل ... لا ... وليس ... يقال ... الدال ... فان ...
... بالغير ... واخذه ... خير ... كان في نفسه مقصود **قوله** بمعنى ان ... اي ...
بسبب تحقق معنى الالصاق الكتابة بالقلم فيما تقول كتبت بالقلم الا ان معنى كتبت باستعانة القلم الكتابة بالقلم
... فال ... ولعل ... الكتابة **قوله** فان المقصود الاصلي يعني بالنظر
الى النفس ... الذي هو ... الاصلي فيه الاستعانة المقصود ... والثمن باعتبار الاصل
... وسيلة ... بالثمن ... والمقصود بالذات ... هو الثمن **قوله** بل ... التوسل
... على الاثمان على انها تدخل الوسائل ... تنزيل ... منزلة الآلات بل ...
... وسيلة ... بالحقيقة ... ولا ... ان ... والوسيلة ...
وان ... بمنزلة الآلات كما قال والثمن وسيلة **قوله** ... الاسلام ... المقصود ... لانه ...
... بخلاف تقريره ... الاسلام فان الملصق ... وسيلة ... حقيقة ... منزلة
الآلة ... عبارة ... يمكن ان يعتبر التقريب باعتبار التبعية فقط من غير اعتبار التنزيل بان الملتصق به
لما كان ... على الاثمان التي هي ... لكن ... التقريب ... باعتبار التنزيل **قوله** الملتصق
... في ... الفعل بالاسم ... **قوله** ... التقريب باعتبار ان ... والعين
... لكون الاول ... الباء ... بالعكس ... وان كان ... كون الاول
... لكون ... حاضرا ... الثمن ... بالعكس ... **قوله** ... [illegible]

يلزم التخصيص بلا مخصص **قوله** مناسبة في جنسه اذ لو قدر من غير جنسه لما كان مفيدا لان كل مفرغ هكذا
نص عليه ابن الحاجب في اصوله والمراد من الجنس القريب عرفا فلا يقدر في ما كسوته الا جبة لما سا الا قميصا وفي ظاهر
العبارة عام جنسه مناسب في صفته ففي العبارة مسامحة والمراد في كونه جنسه **قوله** وصفته اي في كونه فاعلا او
مفعولا وغير ذلك كذا في المطول وهذا على ما هو المختار من ان المفرغ له هو المعمول ففي ما قام الا زيد فاعل مقدر
المعمول عنه يا فرع العامل له وجعل ما بعد الا بدله قول ضعيف في العربية لانه يلزم فوات ما هو المقصود من الابدال
اعني التوطئة والتمهيد وعلى القول الضعيف لا بد من ان يراد من الصفة الاعراب لانه ليس هذا على بل المحذوف
وهو بدل منه **قوله** ما سيجيء من ان الخ اشارة الى ان الفرق بين لا اكل اكلا ولا اكل بالنظر الى ما سيجيء لا في نفسه
فان كون اكلا تاكيدا يقتضي ان لا يكون بينهما فرق اذ لا يزيد التاكيد على المؤكد كما سيذكر الشارح رح فيما بعد
قوله لليس لعام وانما الحنث في لا اكل لوجود فرد من افراد الاكل فسيجيء وجهه وما فيه قيل بحسب المفهوم **قوله**
يفيد عموم الازمنة الخ لان التقدير لا آتيك وقتا من الاوقات الا يوم الجمعة او لا آتيك كائنا على حال من الاحوال
الا راكبا كما صرح به في المطول وح الحصر ادعائي بتنزيل ما سواه من الاحوال منزلة العدم ويمكن ان يقدر
مصدر العدالا مصدر وقيله على وتيرة الا با ذي فيكون التقدير لا آتيك اتيانا الا اتيانا يوم الجمعة
المتعلقات الواقعة في مثل هذا الاستثناء يرجع كلها الى المفعول المطلق وعلى هذا الاسير على الحصر اشكال وكلام
ابن الحاجب فيما اليه يدل على ان مثل الا با ذي القضايا يحتمل وجهين حيث قال في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اي
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله المستثنى مصدر او حال اي الا قولا مصحوبا بان يشاء الله او الا ملتبسا بان
يشاء الله وحذف حرف الاستثناء للعلم بان القول لا يكون مصحوبا به الا مع حرف الاستثناء والباء محذوف
عن ان **قوله** لبعض ما يتناوله المصدر هذا انما يصح بالنسبة الى بعض الغايات فان المصدر هو المصدر
المصدر هنا الا يقتضي وقوع ان مع الفعل كذلك وكيف وقد ذكر ابن هشام من وجوه ان بينهما ان
الاول يقع نائبا عن الظرف دون الثاني فيجوز جئتك صلوة العصر لا ان تصلي العصر ثم جوزه ابن جني
والزمخشري وعلى هذا الا حاجة الى قوله والمصدر فلا يقع هنا الا ان يقال ان المراد المصدر وما في معناه لكنه
بعيد **قوله** يبقى هذا الوجه سالما عن المعارض لكونه شائعا كثيرا والترجيح في الوجوه المختلفة بالشيوع وكثرة
الاستعمال وكثرة القائلين معتبر كما ستعرف في هذا الباب ولا يخفى عليك ان قيد عند تعارض الوجهين لغير
ما احتراز لانه ان لم يتعارض لا يعارضه الوجه الغير الشائع ايضا **قوله** قولنا الآخر وجاء في الخ السطر الثاني

المبسوط انه لا يمكن تصحيحه الا ان اذن على نحو الا باذني بان يقيد المصدر بعد الا فيكون المستثنى من جنس المستثنى
منه لانه حينئذ يصير التقدير الا خروجا بان اذن لك وهذا كلام مختل بظاهره لا يعرف له استعمال ١٢ واقول في بعض نسخ
مخالفة قولنا الا خروجا بان اذن بالباء وهو فعلي هذا الا تعلق لكلام المبسوط بالجواب عن وجه تقدير حرف الجر الا
ان يقال ان القول بحذف حرف الجر وتقدير المصدر بعد الا ليس بلازم لصحة ان يقال الا خروجا ان اذن لي ان
المصدر لتحصيل الحينية ثم بعد ذلك لتصحيح تعلق ان اذن بالمصدر اختير حذف حرف الجر من ان تقدير المصدر لا يستلزم
تقدير الحرف بخلاف ما قال الزمخشري من ان الا ان يشاء الله حال اي لا تقولن الا ملتبسا بان يشاء الله اي
بمشيئة الله قائلا ان شاء الله فان تقدير ملتبسا انما هو بعد تقدير الحرف لواسطة فلا يلزم عليه ان يكون الا ملتبسا
ان يشاء الله صحيحا نعم يحتمل ان يقدر الا ملتبسا بان اذن فالحق انه يصح ان يراد بالا ان اذن التكرار
بالي باذني كل مرة لكن ما نشأ في نحو الاول ١٢ الاصلح النافي ظاهر في المجامع البرجندي وغيره وانه ان نوى بالا ان اذن
الا باذني صحت نيته قضاء وديانة لانه نوى محتمل كلامه لان حذف حرف الالصاق شائع وفيه تشديد عليه
وان نوى بالا باذني الا ان اذن مرة صحت ديانة الا ان للاستثناء العتيد بالغاية بينهما مشابهة في المعنى فيصدق
ديانة لا قضاء ولان له فيه تحقيقا فتدبر **قوله** المسح هو امساس باطن الكف كذا في تاج المصادر وغاية توجيهه
ان يقال انه تفسير باقل ما يتحقق في الاكثر لا بمفهومه ومفهوم المسح المذكور في اية الوضوء ما في شمس العلوم حيث
قال المسح في الوضوء امرار الماء على الرأس ١٢ وهو اقل من الغسل انتهى والمراد من الامرار اعم من الحقيقي وهو ظاهر او الحكمي
وهو بان البلل متصل ممتد بالرأس فمفهوم المسح لغة امرار شيء على شيء كما في المغانيش والشرعية واما ما وقع في الكافي
المسح امرار اليد على الشيء السائل او المتلطخ لازالته فغير ظاهر وما وقع في شرح الوقاية من ان المسح اصابة اليد المبتلة
فلعله الصق بتفسير المسح الوضوء فتدبر **قوله** صار شبيها بالآلة لقائل ان يقول كما ان المحل بسبب دخول الباء صار شبيها
بالآلة صار الآلة بسبب تعدية الفعل اليه شبيها بالمحل فيصير المدلول استيعاب الآلة وقد مر في الكافي بان الآتية
من قبيل ما تعدى الفعل فيه الى الآلة ودخل الباء في المحل ويمكن ان يقال ان الآتية يحتمل ان يكون الفعل فيه
متعديا الى الآلة ويحتمل ان يكون منزلا منزلة اللازم وما في الكافي بيان لاحد محتمليه لانه قطعي فيه فلا يثبت استيعاب
الآلة بالشك ١٢ ويقال يجب مسح كل اليد ببعض المحل لكن المحل محل التخفيف فاعتبر الكل الاعتباري وهو الاكثر
ما هو الاصل في اليد وهو الاصابع لان وسط الكف تبع لها ان في اعتبار الكل الحقيقي نوع حرج فوجب اعتبار
الحكمي **قوله** وذلك حاصل ببعض الرأس قال الامام الاسبيجابي ليس ماسح بعضه يطلق عليه انه ملصق المسح

براسه انما يطلق عليه انه ملصق المسح بعضه فلما ان يطلق عليه انه ملصق المسح براسه حقيقة فلا انما يطلق عليه
ذلك على سبيل المجاز وتسمية البعض بكل **قوله** فالشافعي رحمه الله الخ حاصله ان لا اجمال في الآية لامكان الخروج
عن العهدة بادنى ما يطلق عليه اسم البعض وحاصل ما قال ابو حنيفة رحمه الله انه مجمل لان ادنى ما يطلق عليه اسم حاصل
في غسل الوجه فعلم انه ليس بمراد فصار مجملا وحاصل الجواب ان عدم التأدي بما في الضمن لا يدل على ان لا تكون
المراد اقل ما يطلق لان عدم التأدي بهذا هو لفوات الترتيب لا لانه لم يحصل القدر المفروض ولايجاب الترتيب
احتاج الى ايجاب على حدة والا فنفس القدر المفروض قد حصل في ضمن غسل الوجه ومن هذا يستفاد استدلال آخر للشافعي
رحمه الله على الترتيب بان يقال ان المراد التبعيض واقله حاصل في ضمن الوجه فلو لم يكن مقصود الشارع ايجاب
الترتيب لكان ايجاب المسح لغوا لحصول القدر المفروض في ضمن غسل الوجه فافهم وما اورد على الشافعي من ان الشارع
نقل الوظيفة من الغسل الى المسح في الراس تخفيفا فلو كان مطلق البعض كافيا لما احتيج اليه لعدم الحرج في غسل مطلق
البعض ليس بشيء لان الوظيفة كان غسل الكل ثم بعد النقل دل ايجاب الشارع على التبعيض في المسح **قوله** بينه
النبي عليه السلام حيث مسح على ناصيته في الوضوء لكن لما روي حمله الينا خبر الواحد اعتبرناه في حق المقدار لكون الكتاب
في حقه مجملا لا في تعيين المحل وهو الناصية لانه في حقه مبين فيلزم نسخه وخبر الواحد لا يصلح بيانا له لا نسخا ثم المشهور
ان المبين ما روي مغيرة بن شعبة من ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وفيه
اشكال لان على ناصيته لا يقتضي الاستيعاب لجواز كون ذكر الناصية لدفع توهم انه مسح على الفود او القذال وما رواه
مسلم عن مغيرة بلفظ فمسح بناصيته كالآية في افادة تبعيض الناصية فالاولى ان يجعل البيان ما رواه ابو داود عن انس
رضي رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه و
سكت عليه ابو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وهو الربع المسمى بالناصية **قوله** وهو الربع لان الناصية
جزء من اربعة اجزاء الراس وهي الناصية والقذال والفودين **قوله** فصار الخلاف مبنيا الخ معناه بناء الخلاف
عليه انه لم يكن بانه خلاف لما كان للخصم حينئذ كان يلزم الا انه لو لم يكن كذلك الخلاف لما كان هذا الخلاف كما هم
اورد وما اورد **قوله** بالسنة المشهورة ولانها على الاستيعاب بان المحل يصب نقل عنه عدم تمريغ على التراب قصدا للاستيعاب
كالغسل فقال انه عدم ما يكفيه حضرته ان استقاطا لما كان من عادته زائدا على المسح وهو يقتضي استيعاب الوجه فلذا اعتبر
كما كان في محله ساقط مشروعا على وجه التقرير هنا وجهة كما لا يخفى وما قيل لفظ الوجه في الذراعين اسما
للمجموع فلو لم يجعلا على الكل لتوهم ارادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة وهو خلاف الظاهر كما في آية القيم فمفهومه التبعيض فيكون

الموجب سبحانه يكون مشهورا وما قيل انه لا منسوخ في المائدة فهو معارض بما في الاتقان من ان آية ولا الشهر
الحرام [illegible] وحده ما بعد القتال منسوخة فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخة بقوله وان احكم بينهم بما انزل
الله وقوله او آخران من غيركم منسوخة بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم وكلها في المائدة خلف عن الوضوء جعفته
حتى [illegible] كتاب ابو حنيفة [illegible] غسل [illegible] لكن الشارح [illegible]
[illegible] بخلاف المسح على الخف فانه ليس بخلف بل هو بدل عن غسل الرجل فلم يشترط فيه الانبياء
[illegible] فانه [illegible] امكان المبدل منه وشرط الخلف تعذر الاصل ولها عدم اشتراطه في البدل فلانه لا امكان
[illegible] منه [illegible] فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه قال المصنف ثم لان الدين ينبغي ان يراد اعم
ان يكون دين الله ودين العبد ليطابق المدعى **قوله** انها صلة بيان لما وقع عليه البالغة لا يتم معنا بدونها
الا انه لما ادى الى معنى الشرط لتوقف المبايعة عليها فتوسعوا فيها في ذلك فقالوا انها بمعنى الشرط **قوله**
لكونها الشرط بمنزلة الحقيقة ذكر شمس الائمة السرخسي انها حقيقة في الشرط والحق انه مجاز لئلا يلزم الاشتراك لانها
حقيقة في الاستعلاء اتفاقا فمنزلة الحقيقة حتى كونها مقدما على الالصاق وانما تقدم عليه لكونه اقرب الى الحقيقة
اي الالزام بخلاف الالصاق فانه مجاز محض اعتبر لمجرد المناسبة باللزوم **قوله** لانها في اصل الوضع للالزام
معناه [illegible] ما يستفاد من الكشف ان معناه يجب في اصل الوضع للالزام الايجاب لا انها موضوعة للالزام بعينه لانها
انما وضعت للاستعلاء لكن بحيث يشمل الحكمي فيدخل فيه الايجاب والالزام ايضا فعلى هذا يكون تجوزا للشرط باعتبار
العلاقة بالنسبة الى البعض [illegible] استعمالها وانما جعلت حقيقة في الايجاب والالزام لا في الشرط مع ان فيه ايضا
معنى الالزام لان في ايجاب العبادات والزام الديون [illegible] استعلاء فيدخل في الاستعلاء بتعميم الحكمي بخلاف ما في الشرط
من اللزوم وفي الميزان ان على للالزام باعتبار اصل الوضع لان معنى حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء وارتفاعه
فوقه وذلك [illegible] بوجوب اللزوم انتهى فعلى هذا معنى كونها في اصل الوضع للالزام انها في اصل الوضع للاستعلاء و
الارتفاع فوق الشيء الذي هو قضية الالزام وحكمه لازمه فاستعمل بمعنى الشرط باعتبار ان الجزاء متعلق بالشرط
فيكون لازما عنده [illegible] استعمال اللفظ بحكم الشيء في ذلك الشيء لكن يرد على هذا ان يكون في الزام الديون مجازا
[illegible] **قوله** في المعاوضات المحضة اي المعاوضات المطلقة المحضة وقد التقييد بالمالية حينئذ
لتقابل بالمنافعات حيث قالوا المعاوضات المحضة المعاوضات المالية المحضة كالمبايعات والمستأجرات والمعاملات والزكاة **قوله**
[illegible] الاستعاذة احتراز عن مثل الخلع والعتق بالمال **قوله** [illegible] فانه [illegible] بدل الاجارة

والتجارة فانه معاوضة المنافع بالمال والنكاح فانه معاوضة البضع بالمال وليس في شيء منهما معنى الاسقاط **قوله** معاوضة
من جانب المرأة اي حقيقة واما من جانب الزوج ففيه معنى الاسقاط وليس في حقه حتى لا يصح رجوعه قبل قبول المرأة ولا
يقتصر على المجلس **قوله** عملا بالحقيقة اي منزلة الحقيقة قوله فلا تحقق المعاقبة فيه ان تقدم جزء منه لا يفوت المعاقبة
بين الشرط والمشروط بحسب الوجود بل ذلك انما يفوت اذا تقدم وجوده على وجوده لا وجود جزئه ومعاقبة جميع اجزاء
المشروط لكل جزء من الشرط ليس من قضية الشرطية والقول بانه المتبادر من اشتراط ذي اجزاء بذي اجزاء مجردا
دعاية توجيهه ان يقال ان المراد ثبوت المشروط والشرط بطريق المعاقبة وليس من قضية الشرط الانقسام
لزوم تقدم جزء من جهة الشرطية من حيث كونه قضيته وتقدم جزء من المشروط من حيث كونه جزءا منه يفوت
المعاقبة كما لا يخفى واما تقدم ذات جزئه فهو مستلزم لثبوت الشيء بلا موجب له لان لزوم ثلث الالف لا موجب له
اذ لا انقسام بمقتضى الشرطية ليكون في مقابلة طلاق ثلث منه **قوله** يجب بالحصة المنقول عنه بان يوزع
الالف على مهر المثل لها فلو كان على السواء فالواجب نصف الالف وعلى هذا القياس **قوله** كان البدل كله عليه
لانها المتكلمة بالجزاء وفي مثله يجعل التكلم بمنزلة الاضافة كما في التفصيل **قوله** ولا فائدة لها الخ يعني ان طلاق الضرة
بعد طلاقها غير قابل لان يجعل جزاؤها الالف فلا وجه لضمه لان العادة في طلب شيء من الغير ببذل فيه المال ان
ان يكون للطالب في ذلك الشيء نفع اذ لا يقال ان شئت فلك الف ولا فائدة له في مشيئته ان كان العقد للضم
ليفيد انه ان طلقها وحده لا يلزم عليها شيء لكن الضم عن صلاحية الجزائية بالالف وكلام الشارح هو ظاهر في هذا حيث
قال حتى يجعل الالف جزاء لها وقال فائدة لها في اطلاق الضرة لم يقل في ضم طلاقه فافهم فانه لدقته غلط
فيه بعض الناظرين وما قيل من ان لها فائدة في طلاق الضرة وهو تشفي الغيظ المجوب عنه ان مثل هذه الفوائد
مهجورة شرعا مع انه قد زال علة الغيظ ففيه ايماء للحكم على توهم شيء قد زال علته **قوله** اكثر لان في المقابلة العظم
لها فائدة لحصول بعضها الطلاق ولو ببعض الالف **قوله** فقد يكون للتبيين او للتبعيض هذا اخل في المناط
ففيه رمز لطيف الى ان قول المصنف فقد مرت مسائلها ليس كما ينبغي بل ينبغي ان يقول فقد يكون الخ لان المقصد
في هذا المبحث بيان معاني حروف المعاني لا مسائلها وان كان بيانها تمهيدا لها او اقامة للشرح مقام المشروح
بان المراد من مسائلها معانيها في مسائلها ووجه الصرف ما ذكرنا **قوله** وذهب البعض
الفقهاء كفخر الاسلام وصاحب البديع **قوله** لاطباق ائمة اللغة كثير من ائمة اللغة كالمبرد وغيره ذهبوا الى
انها للغاية لما وجدناها مستعملة فيها بلا قرينة ولبعض الفقهاء ذهبوا الى انها في اصل الوضع للتبعيض لما وجد

واما من فهم الصحابة والتابعين فذلك منها حيث قال ابن عباس لو قال ابراهيم اجعل افئدة الناس لازدحمت
عليه اليهود والنصارى فجعل ذلك للمؤمنين حين قال من الناس وعن مجاهد لو قال افئدة الناس لزاحمتكم عليه
الروم وفارس وهذا هو الفرق بين خطاب المؤمنين يغفر لكم ذنوبكم وخطاب الكفار يغفر لكم من ذنوبكم فعلى هذا
لا يعبر بهم مخالفة ائمة اللغة بل يعلمهم عمدة ائمة لغتهم **قوله** عين المسافة فيه اشارة الى انها انما يدل على كون
البعد منتهى لما قبلها من حيث كون تقبلها مسافة للحكم السابق لا في نفسه فيغير ذلك في الكلمات المسكوت عنها
قوله اطلاق اسم الجزء على الكل اي سمي المسافة باسم ما قد يكون جزءا له **قوله** ليس لها امتداد وانتهاء من
حيث تعلق الفعل به والا فقد يكون في نفسه ممتدة ذات اجزاء **قوله** اي مؤجلا الثمن الى شهر فما قال المصنف رحمه الله
بحث وجليت ببيان الحاصل المعنى لا التقدير ثم اعلم ان الاصل في الى الداخلة على الزمان التوقيت وهو ان يكون
الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتا فيما وراءها ايضا ثم قد يكون للتاجيل والتاخير
وهو ان لا يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود مقتضيه ثم يثبت بعد وجود الغاية ولولاها لكان ثابتا في الحال
ايضا وشيء من البيع والطلاق لا يحتمل التوقيت لكن البيع يحتمل التاجيل باعتبار ما يدل عليه من الثمن فيجعل متعلقا
بتاجيل الثمن بخلاف الطلاق فصرف الاجل فيه الى الايقاع احترازا عن الالغاء **قوله** والا يقع فائدة النفي
بالنسبة الى التاجيل انما هو باعتبار قيد صرفا احترازا والا ففي نفيه التاجيل الصفائي يقع بمعنى الشهر لكن لا للقصر
للاحتراز بل لنية يحتمل الكلام لان الطلاق يقبل الاضافة كانت طالق غدا او الى سنة فيختار التاخير **قوله** وعند
زفر رحمه الله يقع في الحال وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله **قوله** لان التاجيل والتوقيت صفة للموجود فلا معنى لصرفهما الى
ايقاع شيء غير موجود بل هما يقتضيان وجوده فاعتبر الى فالى يقتضي وجود الطلاق ثم بعد ما وجد الطلاق ينفي صفة
التوقيت والتاجيل لعدم قبوله له بعد الثبوت نعم هو قابل للاضافة الى نفس الزمان كانت طالق غدا فانه لا
يقتضي وجوده الا في زمان اضيف اليه **قوله** وتحقيقه اي ما قالوا من انها للغاية مطلقا **قوله** فجاز ان يقع
اي معنى النهاية على اول الحد الذي هو مدخوله فيكون مجموع الحد من اوله الى آخره غاية لما قبله فلا يدخل وجاز ان
يتوغل المكان الذي هو مدخولها بحيث يصل الى منتهاها فيكون نهاية باعتبار آخره ويدخل فيما قبله لكن يمتنع
مجاوزة الحكم عنه والا لم يكن غاية اصلا لعدم انتهاء الحكم لا باعتبار اوله ولا باعتبار آخره والى محل ان مدخول الى
يجوز ان يكون غاية باعتبار اوله فلا يدخل وان يكون غاية باعتبار آخره فيدخل الى هذا اشار الشارح رحمه الله
في شرحه للكشاف حيث قال بعد التحقيق الذي ذكره ههنا فمن ههنا ورد استعمالها في المعنيين فقال بعضهم ان الى

لى الاشتراك اللفظي وبعضهم الى ظهور الدخول وبعضهم الى عدمه نظرا الى ما وجده من كثرة الاستعمال وما ادى اليه نظره من ان كمال الغاية ان يوصل الى آخرها او يوقف على اولها فالمراد بالحد والمكان امر واحد اعني ما يدخل الى وفي تفنن العبارة اشارة الى ان وقوعه على اوله باعتبار كونه حدا وطرفا من غير نظر الى كونه في نفسه ممتدا وان وقوعه عليه باعتبار آخره نظرا الى اعتبار كونه ممتدا كالمكان قوله لكن استدراك لدفع ما يسبق الى الوهم من انه اذا توغل في المكان يجوز المجاوزة الغيا هذا ما قيل انه من ان المراد من اول الحد آخر جزء المغيا من التوغل في المكان وصوله الى منتهاه في معنى الغاية وحمله على الامر المتصل بآخر المغيا فيكون داخلا على الاول خارجا على الثاني صرف للعبارة عن النظم المتبادر بل الظاهر ان كونه جزءا او متصلا بآخر جزء لا يقتضي الدخول وعدمه كيف وقد اتفق الكل على جواز كون الغاية جزءا من المغيا وعلى جواز خروجها عنه مع الاختلاف في ان الاصل الدخول تحت الحكم او عدمه وان آخر جزء المغيا في نفسه حد فلا معنى للتعبير عنه باول الحد وان قوله لكن بتنزيه لا فائدة فيه اذ مفاده على تقديره ان ما وراء الغاية لا بد ان لا يكون داخلا تحت الحكم وهذا مما لا شبهة فيه ولا نزاع وان كلمة لكن غير واقعة موقعه اذ لا استدراك على هذا التوجيه كذا افاد شيخي ووالدي قدس سره العزيز قال المص سو حكم الغاية ان كانت الخ في شرح الوقاية ان كانت الغاية بحيث لو لم تدخل الى لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كانت بحيث يتناولها الصدر كالمتنازع فيه اي المرافق والكعبين تدخل تحت المغيا انتهى لا يخفى عليك ما في بين كلاميه لونه مخالف فافهم قوله وفصل المص سو الخ حاصله انه حكم بعدم دخول القائمة مطلقا وبهم استثنوا منها ما تناوله الصدر ثم الامام فخر الاسلام جعل المرافق والليل من القائمة والمرافق انما دخلت مع كونها قائمة لتناول الصدر بخلاف الليل فان الامساك فيه ليس بصوم شرعا والمص سو جعلهما من مقابلها قيل منشأه الاختلاف في تفسير القائمة فالمص سو فسرها بكونها غاية قبل التكلم اي غاية بذاتها الا بجعل جاعل الى فخر الاسلام فسره حواشي اصوله بكونها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في وجودها الى المغيا قائمة [illegible] قوله اذ تناولها الصدر يدخل لان القيام وان كان مانعا عن الاستيعاب لكن تناول الصدر [illegible] فكان القيام مع التناول لم يمنع الاستيعاب قوله وان لم يكن [illegible] بكن قائمة فالظاهر انها عنده تدخل مطلقا بلا تفصيل بالتناول وعدمه [illegible] على التناول وعدمه وعلى هذا يكون كلام المص سو مخالفا للامام [illegible] واما انه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل مع انه يدخل [illegible]

اللغة والاعيان مبني على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة كذا في فتح القدير واما نحو لعبت الى رمضان
فلانهم انه لو تركت الغاية يدخل لان المتعمم من التاجيل الترفية وهو حاصل بادنى ما يطلق عليه الاسم كما يجيء.
قوله يحرم الوصال لوجوب الحرمان الواجب ح هو الصوم المنتهي الى الليل فالوصال يغير الواجب فيحرم
قوله فهو له وان لم يكن الخراج الى كل ذلك اشار المص بقوله فهو له فكذلك جواب الشرط **قوله** واعلم فعلم المر
سيقف فيه تنبيه على صحة الاعتراض بالفاء ورمز لطيف الى ان العلم ثم يمسك الناظر عن الجرأة على القدح في امثال
هذه العبارات المشكلة **قوله** وترك ما هو المختار وتركه اذ ليس ههنا مذهب خامس بل توهم انه مذهب الاشتراك فذكره
بعبارته ويمكن ان يراد من الاشتراك المعنوي اي مدلولها سواء بها والسابق فقط من غيره لانه على الدخول وعدمه معلوم
كلي يجامع الدخول وعدمه والمراد من قوله اي دخول الغاية تحت المغيا الخ انه ليس استعماله في موضع الدخول مجازا
كالمذهب الثاني ولا في عدمه كالمذهب الاول لانها يدل على الدخول وعدمه الى حقيقته ليكون الاشتراك لفظيا وهذا وجه
وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشائخ ومما قيل ان ما ذكره والتعبير عن المختار خطأ فاحش لان
مذهب الجنس وعدمه مذكور كتبهم هو المختار بخلاف الاشتراك فانه لم يعرف الى هو ان لم يبيل الدخول وعدمه غير محصور
في الجنس وعدمه على المختار **قوله** ذهب بعضهم الى رد في التخيير على جميع هذه الوجوه اما على الاول فبانه يوجب
غسل اليد الى المنكب لان الكريمة على هذا مثل اغسل القميص وكمه واما على الثاني فبان الحكم اذا توقف على الدليل لا يثبت
مع عدمه والمفروض ههنا عدم الدليل على وجوب غسل المرفق والاحتياط انما هو في العمل باقوى الدليلين وهو لعدد
التجاذب وهو منتف واما على الثالث فبان الامر لم يتعلق بغسل اليد مع يحب غسل ما لازمه بل تعلق باليد الى المرافق وما
بعد الى لم يدخل جزءا اي الذراع وبعضه المتقيان في المرفق واما على الرابع فبان عدم دلالة اللفظ ليس لاجمال
بل الاجمال هو الدلالة المشتبهة واما على الخامس فبان اللفظ لا يوجب كون المتقدم منه الاسقاط مع تعلقه بالغسل والامر
ان الاسقاط بمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء ليتحقق فيما فوقه وان هذا التوجيه لا يندرج تحت قاعدة من قواعد العربية
واما على السادس فبانه خلاف الظ لا يلتجي اليه ثم قال فيه الاقرب من الكل ان يقال انه للاحتياط لثبوت الدخول
وعدمه كثيرا ولم يرد عنه عليه قط تركه فيهمت قرينة ارادة الدخول من النص ظنا فاوجب هذا المجموع الاحتياط فكثرة
الدخول وكثرة عدمه دليل كثرة الدخول مع القرينة اقوى الدليلين الا ان مقتضى هذا الدليل على الوجوب
لا الافتراض لمكان الشبهة **قوله** يعني مع هذا يصلح حجة بالنظر الى تمسكا لاثبات المذهب **قوله** اخذا بالاحتياط
نوقش فيه ان جانب الاحتياط وان كان يقتضي الاستحباب لكن مصونية غسل العضد ويخص لو لم الحرج فيه ممنوع

الاستيعاب المذكور قوله ولان غسل اليد لا يتم بدونه الخ يعني ان المرفق هو موصل الذراع بالعضد ومن جعله غاية علم
ان ما سواه وجب الغسل قطعاً وهو من فنن على عدم الساعد الى رؤس الاصابع والموصل مشتبه دخوله وعدمه فجعل داخلا
في الواجب لان غسل المفصل بعين الوجب لوجوب غسل اليد قطعاً لا يمكن بدونه قوله ومقدار الناصية عرم الخ يمكن ان
يكون المراد به عدم علم وجه السنية كالاستيعاب في مسح الراس كذا في فتح القدير وفيه انه لما ثبت منه عليه السلام مسح
بعض الراس بطل ان يكون الاستيعاب بيانا للمجمل فحملناه على السنية بخلاف ما نحن فيه فانه لم يثبت عند المستدل الغسل
بدونه والكتاب مجمل يحتاج الى البيان فجعل فعله عليه السلام وهو غسل الكل بيانا له قوله تفسير الفرق بينهما انه على الثاني
متعلق باغسلوا اليد لتضمين الاسقاط باعتبار المتضمن وعلى الاول باغسلوا نفسه من تضمين لكونه للاسقاط فالاسقاط
مدلول نفس الغاية قوله اسم للمجموع الى الابط صرح به صاحب الهداية والكافي في كتاب الديات وعليه الجمهور لصحة
اطلاق بعض اليد على ما دون المنكب لكنها تستعمل في ما انقطع الى الرسغ وما انقطع الى المرفق استعمالا شائعا ولذا قال
صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مفاصل ثلثة الرسغ والمرفق والابط وآية السرقة تحتمل كل واحد منها
وبيانه عليه السلام حيث امر بالقطع من الزند زال الاحتمال وذلك لان المعنى المجازي الشائع له شبهة المزاحمة مع
الحقيقة فاعتبرت في باب الحدود والتي لا تجتمع مع الشبهة فصار آية السرقة كالمجمل فاحتيج الى البيان قوله وللقاضي
الامام هنا بحث هذا البحث وارد على التقريرين كما لا يخفى لان حاصل الكلام المقرون بها مدلول مجموعه ثبوت
الحكم للمغيا المنتهي اليها فلا معنى لاعتبار الاسقاط مدلول الغاية بوجه من الوجوه بل يفهم منه ان جعل مدلول
الى الدخول او عدم الدخول مطلقا او في بعض المواضع غير صحيح ثم بحث الامام وارد قطعا على ما ذكروا من ان
اعتبار حكم الغسل والغاية للاسقاط عنه نعم ما ذكره يحتمل التاويل ولو بوجه بعيد من ان يقال ان مرادهم انه
يفيد الايجاب تصريحا والاسقاط اشارة كالنفي والاثبات في كلمة التوحيد او انه بدون الغاية يفيد غسل
المجموع وبها البعض فكانه اسقط او انها للاسقاط عن ان ينسحب عليه الحكم لا عنه بعد الانسحاب او ان ما ذكروا تحقيق
لو هتم مجموع القيد والمقيد وضعا لو شيئا لا اعتبار كل منها منفردا او ما قيل انه على التقرير الثاني البحث غير وارد لان
مستقطين الى المرافق لايجابه الاسقاط من اليد اليها فمدفوع اذ ليس مقصودهم ان الآية لايجاب الاسقاط
بل للاسقاط عن الايجاب كيف ولو كان كذلك لاثم عندهم بغسل ما فوق المرفق قوله من درهم الى
عشرة وكذا الحكم في ما بين درهم الى عشرة قوله ودلالة الحال لا يظهر مدلوله مرادا لا حاجة اليه قوله
فان الواحد جزء من كل عدد والمراد ان ما فوق الواحد يحتمل ان يراد منه الثاني او يراد الاثنين والثاني

هو اللغو باعتبار الجزئية وذكر الى عشرة اذ على الاول الطلاق الى ما عشرة والشارح حمله على الاول واورد الثاني بلا يقال
هو ان اللغو بالعكس لما فيه من الفساد الفاحش **قوله** لانا نمنع ان الواحد الجزئي ان الاول ليس بجزء للثاني والثالث
بل مجموع المركب منه ومما فوقه وهو اثنين وفيه ان الثاني وهو الاثنين ليس شيء منها عارضا للآخر بل الاول معروض
والثانوية والثاني معروض الاثنينية فهو من باب اشتباه المعروض العارض من باب اشتباه المعروض بالعارض وفيه ما
ما يمكن ان يقال ان الآحاد هو المعروض لمراتب الاعداد ولكن يشتبه بتركيب بعضها مع البعض والاثنينية مثلا هو المشار
والمقتضي للجزئية في اثنين فلذا قال انه من باب اشتباه العارض بالمعروض **قوله** كان اللازم اربعة واربعين
ان لم يعتبر الواحد جزءا او الخمسة والاربعون ان اعتبر المراد كان اللازم ذلك بالنظر الى الثبوت الذي هو مقتضى الجزئية والا
فلو اعتبر الثبوت الذي هو مقتضى الذكر الحكمي لاثنين مثلا ايضا كان اللازم اكثر لان بالذكر الحكمي الاثنين لزم اثنان
وبالجزئية لزم واحد فلزم ثلثة وثمان ايضا بالجزئية فلزم خمسة وبعضهم الثلثة اللازمة من قبل ثمانية وكذا معنى
قولنا فلو اعتبر الثبوت الجزئي في بيان اللازم والا فهو بنفسه معتبر قطعا والاخلا يمكن اعتبار الثبوت بحسب الجزئية
لانه بناء على ان ثبوت الكل يستلزم الجزء ثم ما قيل من ان الاقرار بالمائتين في مجلس واحد يلزم الاكثر فيفيد اتفاق
فكيف اذا كان بلفظ واحد مدفوع لان الاقرار ان يجعلان واحدا لاتحاد المجلس بالحمل على انه اعاد الاول
ورده وابراء ولعض الاول لعدم امكان ابطال الملزم بالاول وههنا لا يمكن لان ضرب الغاية اقتضى ثبوت جميع
ما بين الغايتين فلو حمل على ثبوت الاكثر فقط لكان ضرب الغاية لغوا **قوله** وهي لا تتصور بدون الاول اي
لا يمكن وجود الثانية بدون الاولى فيقع تطليقا لان وجود الطلاق يعين وقوعه **قوله** لان التضائف حاصله
انه ليس ايقاعا للطلاق الموصوف بالثانوية بل للطلاق الذي ذكره لوصف الثانوية ما ايقاع شيء ذكر لوصف
بصفات لا يقتضي التلازم انما هو بين وصفين **قوله** لان مطلق الدراهم الخ قد يتمسك في هذا النفي بالعرف
ولقال ان المراد في العرف الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل **قوله** وعندهما يدخل الغايتان قد يقال في وجهه
قد يراها ان يحمل نحو الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كقول الرجل خذ من مالي من عشرة الى مائة وبع عبدي
بمائة الى الف وكل من الملح الى الحلو فله اخذ المائة والبيع بالف واكل الحلو **قوله** اذ لا وجود للشيء الا لوجود
تسعة ذلك انما بناء على توهم الجزئية او التضائف وقد عرفت فسادهما **قوله** من الغايتين اي الحدين
قوله هو القياس المراد بالقياس في حينه الاعظم لا القياس الاصولي فقوله كما يقال ليس بكرا للاصل المقيس
عليه بل هو ذكر لمحل اعانة اللفظ كالدليل المسمى **قوله** لان الغاية اي الحد من الطرفين لا يدخل تحت المضروب

المستند به الحد **قوله** وقد حاجه الاصمعي روى انه سأله عند باب الرشيد عن قول الرجل انت طالق ما بين واحدة
الى ثلث فقال يطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول الحدين فالزمه مسألة من ستين الى سبعين وقد نسب الى ابي حنيفة
رحمه الله ما نسب الى الاصمعي غير انه قال له في الالزام كم سنك فقال له ما بين ستين الى سبعين فقال ابو حنيفة سنك
اذا تسع سنين **قوله** فيتحرز فرسه روى انه قال عند الزام الاصمعي استحسن هذا وجه الاستحسان بان في قول الرجل سني ما بين
الستين الى السبعين عرفا في ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف في الطلاق اذ لم يتعارف التطليق بهذا اللفظ
فيبقى على ظاهره ويعتمد بها لا يدخل الخ فالاصل عندهما فيها عدم الدخول الا بدليل فدخول المرفق بالحديث **قوله**
وفي الاجال وفي الايمان وقع في بعض نسخة في الاجال والايمان وفي بعضها في الاجال وفي بعضها وفي الاثمان بالمثلثة
والكل سهو كذا في الكشف الكبير **قوله** اذ لا اختلاف رواية يجيء انه وقع عبارة فخر الاسلام هكذا وكذلك
في الاجال وفي الايمان في رواية الحسن فالظاهر ان قوله في رواية الحسن متعلق بهما فيكون مقتضاه ان يكون في الاجال روايتان
وليس كذلك بل عدم الدخول في اجال البيوع والديون اتفاقي لا يمكن ان يكون متعلقا بالاخير فقط لانه حينئذ يلزم
ان يكون الحكم في الاجال الدخول مطلقا وليس كذلك لما سبق من الاتفاق في آجال البيوع **قوله** لان في حرمة الكلام
الخ لان الاصل عدم الحرمة للنهي عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه **قوله** مثل الماء في الكوز الخ مثال
للظرفية الحالية والثاني بجعل المالية ومن هاهنا يظهر ان لا دلالة لفي على كون المظروف حالا في كل الظرف شاغلا له بالكلية
وانما فيه نحو قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم الا النار ما يأكلون ملء بطونهم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم الاكل في البطنة والاكل في بعض
البطنة لا الكلمة في **قوله** او تشبيها بدل كلامهم بظاهره ان في الظرفين حقيقة حيث عمموا الظرفية التي وضع لها في
وما قيل من ان الظرفية في قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون بالنسبة الى الاول حقيقة والثاني مجاز فلا بد من ان
يقال التقدير ان المتقين في نعيم جنات او في جنات وفي عيون لئلا يلزم اجتماع الحقيقة والمجاز يدل على انها في
الظرفية التشبيهية مجاز **قوله** فيقتضي الاستيعاب على ما هو مقتضى الفعل لا بان لشيء من اجزائه مطلقا فان صمت بهذه
السنة انما يقتضي ان لا يشذ شيء من ايامه الا وقد صام فيه لا ان يكون جميع اجزاء السنة ظرفا للصوم **قوله** بان
ينوي الصوم الى الليل هذا هو معنى ما وقع في ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب به الى الله وما قيل انه اذا حلف لا
يصوم يحنث بصوم ساعة ولذا قال في الكشف انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم عليه الاجماع **قوله**
يصدق قضاء ايضا هذا عنده واما عندهما فهو كالاول لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالاول لان حذف في مع
ارادتها واثباتها سواء فكما ان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيده ولذا التقرير في اثباتها عدم النية

فی اول جزء من الشید اتفاقا **قوله** ویخالف هذا ما ذکره ابراهیم الخ ذکر فخر الاسلام وغیره ان الفرق مذهب الامام
ومذهب صاحبیه عدم التفرقة مثلا مخالفة واذا لم یصلح التخصیص لم یصلح لان یجعل شرطا لما سبق فی التخصیص
من ان الشرط مخصص للجزاء ببعض التقادیر **قوله** کالمشیة وکذا الارادة والمحبة والرضاء والقدرة والحکم والقضاء
قوله لعدم العلم بوجود الشرط یعنی انه تعلیق بما لا یوقف علیه قبل الیقین ویمکن ان یوجه عدم الوقوع بان مآل التعلیق
انت طالق ان اوقع الطلاق لان مشیة الطلاق لیس الا بان یوقعه الزوج لامتناع وقوع الطلاق ووجوده
الا من قبله ولا خفاء ان انت طالق ان وقع الطلاق لا یفید شیئا ومن هنا یفهم ان کل ما لا یمکن ثبوته ووجوده
الا من قبل المتکلم حکمه ذلک **قوله** کالعلم المتعلق بالجمیع لم یتعرض الامام لعدم صحة التعلیق بعلم الله بل قال بانه
لا یقع الطلاق فیها اذا قال فی علم الله لانه یستعمل فی معلوم الله تعالی اشائعا فلا یصلح شرطا بل یجعل لان کونها طالقا اذا
کان معلوم الله وجب وقوعه والا لکان علمه معلوم الله لکن علیه هذا یرد انه لا یقتضی وقوعه فی الحال قطعا بل علی
الاحتمال لم یرد فی المسئلة روایة خیرها فلذا قیل ان علم الله لما کان لا یصلح للتعلیق لعدم کونه علی الخطر الوجود لتعلقه بجمیع
المعلومات قطعا وارد علیه انا لا نسلم ان العلم المتعلق بوقوع الاشیاء امر کائن لا محالة بل هو جائز العدم کیف
وقد قال تعالی ان یعلم الله فی قلوبکم خیرا یؤتکم خیرا مما اخذ منکم وفی حدیث الاستخارة اللهم ان کنت تعلم ان هذا الامر خیر لی
فاقدره لی وان کنت تعلم انه شر فاصرفه ولذا قیل الاوجه ان یقال ان العلم محمول علی مفهومه واذا کان فی علمه
انه طالق فهو فرع تحقق طلاقها وکذا القدرة علی مفهومها ولا یقع لان معنی انت طالق فی قدرة الله تحقق وقوعه وذلک
لا یستلزم حق التحقق یقال للفاسد المحال فی قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه فی الحال هذا ما قالوا والاوجه للفهم موجبا لانه
یستلزم الوقوع فی صورة مشیة العبد لکون الشیئ فی مشیة الله یقتضی وجوده بالجملة المسئلة من المعضلات **قوله** قبل اوحده
صفة قال الامام فی اصوله ان من قال لامرأته انت طالق قبل دخولک الدار طلقت فی الحال لانه وصف الطلاق
وذا وصف بالقبلیة المطلقة کان للقبلیة فی الحال لا یقتضی وجود ما بعده فان صحة التکفیر فی قوله تعالی فتحریر رقبة من
قبل ان یتماسا لا یتوقف علی وجود المسیس بعده وصحة الایمان فی قوله تعالی آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معکم من قبل ان
نطمس لا یتوقف علی وجود الطمس بعده بل یستفاد به الامن عنه انتهی ویرد علیه ان هذا التعلیل یقتضی ان یکون الواقع
فی المدخولة لقبل واحدة الثنیا واحدة ولعل المصنف لذلک عدل عنه وعلله بعدم صلاحیة المحل المدخولة صالحة
لکن وقوع ثنتین فی المدخولة علی هذا الفهم موقوف علی اثبات انه یقتضی وجود ما بعده وقد عرفت خلافه الا
ان یقال انه لو لم یکن قصده الا القبلیة واحدة اخری بعد الکلام لکان الوصف لغوا اذ لا فائدة لقیدها

مستقبلية بخصوصه بحيث ان ما ذكر من المواضع التي لا يقتضي وجود ما بعده وما ذكره ان اصله يقتضي الوجود وفيما ذكر حمل على خلاف الاصل بعيد جدا **قوله** لهذا اي لما سبق من ان اختلاف الحكم انما هو لاختلاف المحل من حيث القابلية عليه درهم ودرهمان وروي ان في الاقرار بقبل درهم وبعده درهم عليه درهم ودرهم **قوله** لان الحضرة تدل على القرب دلالة على القرب غير ظاهر ما ذكر من فهم الاستحقاق هو خصوصية المحل ولذا لو قال ضربت زيدا عندك لا يفهم ثم الحق ان عند اسم للحضرة والقرب الحسي والمعنوي كما في قوله تعالى الذي عنده علم الكتاب وانهم عندنا لمن المصطفين فعندي الف ان حمل على القرب المعنوي يكون دينا وان حمل على الحسي يكون وديعة وانما يثبت الاخير قطعا لان الاصل البراءة فلا يثبت الدين به الا بدليل وهذا على ما يمكن حمل عبارة المصنف بان يقال ان مراده انه لا يدل على اللزوم لان الاصلية البراءة وان كان بالنظر الى نفس اللفظ دلالة عليه **قوله** ظاهر كلام فخر الاسلام الخ حيث قال ومن هذا الجنس اسماء الظروف اي من قسم حروف المعاني وقال ومن ذلك حروف الشرط اي من باب حروف المعاني **قوله** يجوز تغليب ان اسماء الظروف لما شابهت الحروف من حيث انها لا تفيد معانيها الا بالحاق ما بعدها كالحروف ولان كلمة الشرط الاصل فيها ان وهو حرف **قوله** تقرير فيقع في آخر الحيوة كل شرط انما في حكمه ان لا يقع المعلق به الا بالموت بعده يتحقق الشرط قبله اذ في عمره لم يتحقق انه لم يفعل ذلك لكن لا بد من ان لا يكون ثمة ما يدل على الفور فانهم قالوا اذا اراد ان يجامع امرأته فابت فقال ان لم تدخلي البيت معي فانت طالق فدخلت بعد ما سكنت شهوته طلقت **قوله** ثم ان لم يدخل بها الخ لان امرأة الفار انما ترث اذا مات الزوج وهي في العدة ولعدة شرط فيه الوجوب يلزم امرأة عند زوال النكاح المتأكد بالدخول او ما يقوم مقامه من الخلوة والموت هذا فالمراد من الدخول ما يقوم مقامه من الخلوة والموت لا التحقيقي لئلا يلزم اهمال الخلوة لكن المقصود بالنفي والاثبات ما سوى الموت اذ لا يمكن ان يقال انها تطلق قبيل الموت وترثه ان لم يمت ثم انه انما كان فارا في هذه الصورة لانه ملك لم يكن له تعليق الطلاق بعدم التطليق بل من وقوع الطلاق لكن له من التطليق الف بعد فهذا مثل التعليق بافعاله الضرورية ولو هو امر حكمي الجزاء اي كونه ملفوظا امر حكمي لا يشترط له الزمان الذي يمكن تلفظه فيه بل يكفي تلفظه عند التعليق ينبغي ان لا تصير الطلاق بموتها وعليه رواية النوادر انه لا يقع **قوله** قلنا بل يتحقق العجز الخ في فتح القدير اذا علمنا بوقوعه قبيل موتها لا يرث منها الزوج لانها بانت قبل الموت فلم يبق بينهما زوجية حال الموت انتهى فهو خلاف كلام الشارح هو لزوم التخالف والتوفيق ان مراد الشارح هو الوقوع حقيقة وما في فتح القدير المراد به الوقوع بطريق الاستناد فتدبر وحاصل الجواب ان العجز عن التطليق يتحقق وهي حية لا يعجز عنه قبيل الموت بزمان لا يمكن فيه من تكلم

انت طالق لكن بحذف تكميل لكلام القائل فوتها بلا فاصل فلا يتصور الوقوع وهذا الزمان صالح للوقوع وان لم
يتصل الطلاق بالتكلم المستعقب له ومن هنا ظهر فساد ما قالوا في تقدير هذا الزمان اذا بقي من حيوته اعنه بما لا يسع التلفظ
بلفظ ما قيل في بيانه انه زمان تكلم انت طالق بدون القاف **قوله** ولا يتصور ذلك اي تعقيب الوقوع له قبيل
الموت **قوله** والشرط اي المجرد عن معنى الظرفية فهي على هذا محتملة لكل من الشرط المجرد والظرف على التبديل او الاشتراك او على
انه مجاز في الشرط المجرد لكن كثر حتى صار كالظرف فتساويا كذا قيل لكن على الثاني يحتاج الحنفية الى الفرق بينه وبين
لا اشرب من دجلة حيث قطع فيه بالمعنى الحقيقي وهو الكرع مع ان المجاز فيه ايضا غالب كثير وفي المبسوط قطع بالاول **قوله**
لقوله استغن الخ البيت لعبد قيس بن خفاف البرجمي من قصيدة يوصي بها ابنه واستعمل فيها اذا للشرط
في ثلثة عشر موضعا بالجزم وتحول قافية البحر الى عينية قال ابني ان اباك كارب يومه وفي رواية كاذب قومه فاذا دعيت
الى المكارم فاعجل اوصيك ايصاء امرء لك ناصح طب بريب الدهر غير مغفل الله فاتقه ووف بنذره واذا حلفت
ممارياً فتحلل والضيف اكرمه فان مبيته حق ولا تك لعنة للنزل واعلم بان الضيف مخبر اهله بمبيت ليلته وان
لم يسأل ودع القوارص للصديق وغيره كيلا يروك من اللئام العزل وصل المواصل ما صفا لك وده واحذر حبال
الخائن المتبدل واترك محل السوء لا تحلل به واذا نبا بك منزل فتحول دار الهوان لمن رآها داره افراحل عنها كمن
لم يرحل واستأن حلمك في امورك كلها فاذا عزمت على الهوى فتوكل واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك
خصاصة فتجمل واذا هممت بامر شر فاتئد واذا هممت بامر خير فاعجل واذا اتتك من العدو قوارص فاقرض لهن بمثلها ولا تقل
لم افعل اذا افتقرت فلا تكن متخشعا ترجو الفواضل عند غير المفضل واذا تشاجر في فؤادك مرة امران فاعمد للاعف الاجمل
واذا لقيت القوم فاضرب فيهم حتى يروك طلاء اجرب مهمل واذا لقيت الباهشين الى الندى غبرا اكفهم بقاع ممحل
فاعنهم وايسر بما يسروا به واذا هم نزلوا بضنك فانزل لقوله ان اباك قريب يومه او كريم قومه فاعمل نفسيكم فالى
بعير ريب الدهر عالم غير محجوب عن العلم بها **قوله** وفي كلام فخر الاسلام الخ قال الامام يجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى
فاذا جوزي بها سقط عنها معنى الوقت كانها حرف شرط ثم قال هذا الصحيح طريق الحنفية هو لا ان ثبت ان اذا قد يكون
حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك اهل الكوفة ثم ذكر احتجاج الفراء عليه بقول الشاعر استغن الخ بيت مجال
كلامه ان عند الكوفية يكون بمجرد الشرط ربط خاص من معاني الحروف فيكون حرفا وليس استدلاله باستعماله فيما
ليس للتعليق كما في الكشف وقد يكون حرفا بمعنى الشرط لا ان كونها اسما باعتبار دلالته على الوقت فاذا سقط عنه
وقت بارادة معنى الشرط كان حرفا ويجوز ان يكون الخط لو جعل اسما حرفا لكن على الكتاب تجوز جوابه الجزاء

لبعد تسليم زعم المستدل استلزام الاستعمال فيما ليس بقطعي للتحرفتيه وعلى الاستلزام منع ظاهر كيف وقد يستعمل ان في القطعي كاذا
ولم يقل احد باسميته قوله اذا حقيقة في الظرف الخ اي في الظرف فقط حقيقة وقد يستعمل للشرط مجازا وهو الظاهر مما نقل
عنهم من ان اذا ظرف لما يستقبل من الزمان فيه معنى الشرط قوله يعني ان الحكم الشرعي متعلق الخ حاصله ان معنى كونه
غير محتاج الى النية ثبوت حكمه الشرعي سواء اراد ذلك الحكم اولا وان كان قد يحتاج لزوال ابهام المحل الى النية كما في
كنايات الطلاق فانها صرائح وقد احتاجت اليها نعم لو اراد محتمله فله ذلك ديانة هذا فعلم ان فيما لم ينو محتمله يثبت
حكمه قضاء وديانة وقد صرح به وفي التحرير وفتح القدير ما حاصله ان مقتضى النظر فيما لم يقصد الحكم ولا اللفظ وقصد
غير ما هو له او لم يقصد ما هو له عدم ثبوت الحكم ديانة الا في مثل النذر والنكاح والطلاق والرجعة والعتاق واليمين في الهزل
اي الصورتين الاخيرتين على خلاف القياس لحديث ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين في المنصوص
عليه بالنص وفي الباقي بالدلالة اذ ثبوته ديانة مما يبنو لحكمة قواعد الشرع قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
وقد فسر بان جرى على لسانه اليمين بلا قصد فرفع الكفارة لعدم القصد تشريع لعبادة ان لا يرتبوا الاحكام على الالفاظ
التي لم يقصد كيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العليم تعالى من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه وانما لم يصدقه غير
العليم وهو القاضي انتهى قلت قوله تشريع لعبادة الخ يقتضي عدم ثبوته قضاء ايضا كما لا يخفى فتامل نعم ما قيل من ان
الحكم المذكور لا يظهر في الجميع حتى ان البيع بالتلجية اذا ثبت بالاقرار منهما او بالبينة يصدق من غير قضاء للبس يشكي لان
بيع التلجية هو ان يتواضعا بان يتكلما بلفظ البيع عند الناس ولا يريدا البيع وحكمه ثابت بنفس الكلام للبس متوقف على اتفاقهما
على بناء البيع والاعراض عن المواضعة واراد بهما ذلك الا انهما اذا اتفقا على عدم حضور شيء من الاعراض عن المواضعة
والبناء عليه او اختلفا فيهما لا يصح العقد عند ابي حنيفة وثبت الحكم كذا اذا اتفقا على البناء على المواضعة انتفى الحكم
ثابت بنفس الكلام لكن تاخر كما في خيار الشرط لكونه كخيار الشرط المؤبد لفساد العقد ولذا ان جاز اذا في مدة ايام
لصح وتفصيله يطلب من محله من حيث العوارض فلا يحد بالتعريض تفريع على قوله لا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات لا على قوله
وكذا اذا اقر على نفسه الخ لانه صورة لقوله فاذا قال لست انا بزان وقوله لست انا بزان ليس باقرار بما يوجب
الحد نعم هو مما يوجب الحد لكونه قذفا تعريضا قوله لان التعريض نوع من الكناية لانه مستتر المراد مع كونه مسوقا
لموصوف غير مذكور فلهذه الخصوصية صار نوعا من مستتر المراد مطلقا وليس المعنى انه نوع منها عند البيانيين لان
كونه نوعا منها غير مسلم بل لابد من الرجوع الى المطول وشرح المفتاح مع انه لا يتم التقريب لان ما هو كناية عند اهل البيان
لا يمكن ان يكون مستتر المراد متعينه ويمكن ان يقال المراد انه نوع منها عند البيانيين لكن محط

الفائدة قد يكون مستورا او موصوف غير مذكور فانه اذا كان مستورا او موصوف غير مذكور يكون مستتر المراد قطعا فتأمل قوله
لان حقيقة الكناية الخ على ما في الهداية وغيره قولهم كنايات الطلاق مجاز انها ليست من حقائقها ورد عليه ان هذا التعليل
يقتضي ان لا يكون للكناية حقيقة عندهم اصلا فحمل الكلام على مثل هذا بعيد مع استعمالهم اياها ورد عليه بحثي ولذا قال معنى قولهم ذلك
ان اضافة الكنايات الى الطلاق مجاز لان المفهوم من كنايات الطلاق انها كناية عن الطلاق وليس كذلك والا لوقع الطلاق بها
جميعا مطلقا لان الرجعة لازمة للطلاق وهو بعينه مناقض فيها الا ان نسلم ان الرجعة لازمة للطلاق مطلقا بل لصريحه قوله ان مراد
المتكلم بها ظاهر يمكن ان يناقش بان الكناية هي ما استتر المراد منه ظاهرا ان مراد المتكلم من لفظ بائن محتمل البينونة غير مستتر نعم المراد هو
استعماله في البائن وهو الطلاق البائن ليس بظاهر بل هو مستتر بالنظر الى هذا اللفظ فافهم قوله لما احتاجوا الى هذا التكلف اي لما احتاجوا الى القول
بان كنايات الطلاق مجاز والتكلف في وجهه انها كنايات حقيقة قوله لا تنقل اللازم حاصل منع كونها كناية بيانه ان شرط الانتقال فيها
وهو لا يتحقق الا اذا كان المعنى الحقيقي لازما وفرد ما فيها ليس كذلك حاصل الجواب ان الانتقال قد يتحقق في التابع
والرديف من غير ان يصير فرد ما بواسطة قرينة قوله ولو سلم ارادة الخ اشارة الى منع الارادة بل اللازم فيها هو
جواز اي ذلك الذي هو مذهب الكشاف مطلقا وهو مذهب غيره قوله ولا يرجع اليه الصدق والكذب اي هو
الاختيار وعلم منه ان ثبوته ضروري لازم مطلقا قوله ولهذا اي ولاجل انها على تقدير كونها كناية بها [illegible] لا يلزم الطلاق
بصفة البينونة واللازم فيها ذلك بعضها جعل الخ قال المص استثناء من قوله فتطلق الخ لا يخفى عليك
انه على هذا الظ في التعليل ان قوله لانه لا يدل على البينونة ليثبت بالانتقال عنه بل ثبوته فيه بمقتضى كونه قوله
وظاهر كلامه الخ لان الظ من تعليله عدم الطلاق به على صفة البينونة بثبوت الطلاق بمقتضى [illegible] المنو
بين بعد الاقرار ان فيه ايضا انتقالا من الملزوم الى اللازم لان المقتضى هو اللازم المتقدم ويحتمل ان يقال
معناه انها لا تطلق في احدى على صفة البينونة لان الثابت فيه الطلاق بطريق الاقتضاء او المجاز لا الكناية
لكنه خلاف الظ بكون المقتضى الذي لازما وما قيل من انه انما قال ظاهر لانه يحتمله استثناء من فتطلق وهو متفرع على ظاهر
قوله فيراد بالبائن الخ ويحتمل انه يكون متفرعا على قوله وتبين بموجب الكلام لكنه غير ظاهر ليس ببين لانه على تقدير
تفرعه على فيراد ايضا يحتمل ان يكون معناه انها لا تطلق في احدى بصفة البينونة لعدم ثبوتها بها بطريق الانتقال
من الملزوم اي البينونة الى اللازم احتمالا غير خفي كما لا يخفى فلا يكون كنايات تعبيرهم قوله ان قولها اعتدي
يحتمل بعد الاقرار اسم الخ مجرد وشرحه لقول المص رح يحتمل ما بعد من الاقراء وتنبيه لقوله واذا نوى الخ لا يدخل لمعنى
بيان اللزوم قوله وفي هذا تنبيه على ان الخ يعني ان جعل اللفظ في مقتضاه كناية غير صحيح لان ما وضع له اللفظ

يكون خبر مقصودا بالاثبات بل محتملا للصدق والكذب وقد مر آنفا ان في الكناية البيانية لا يكون كذلك وعلى هذا الاثبات
الا ان يلتزم انه اذا جعل كناية لا يكون الموضوع محتملا مقصودا فتدبر قوله فلا حاجة للاقتضاء وارادة الخ يعني
ارادة الحقيقة متعذر كما دل عليه قوله والحاصل ثم هذا انما يتم اذا قيل انه لا بد للاقتضاء من ان يكون ما وضع له
اللفظ مرادا وبني على ان الكناية لا بد فيه من ذلك اذ على تقدير اشتراطه بجواز الارادة في الجملة لا في ذلك المحل
لا يتم كما لا يخفى قوله عن كوني طالقا وفي الخلاصة انه لو قال طلاق باش او طلاق شو تطلق من غير نية قوله لانهم
يشترطون التوافق في الصيغة كذا في بعض شروح اصول فخر الاسلام والمراد انهم يشترطون التوافق في الصيغة
عند جعل صيغة مجازا عن صيغة وان كان قد يجعل الخبر مجازا عن الانشاء كرحمه الله عن الرحم وذلك بناء على
ان ما في الشرع من كون بعض صيغ العقود بمنزلة المعاني حتى يثبت احكامها من غير ارادة فيصح جعل
صيغة مجازا عنها كالمعاني هذا ما سنح لي في توجيهه قوله مختص بالطلاق عبارة عن تربص يلزم عند زوال النكاح المتأكد
والموضوع شرعا لهذا الزوال هو الطلاق وما سواه ليس بموضوع له بل يلزمه الزوال كالموت وقد لا يكون لزوال النكاح
كام الولد اذا اعتقت فانها تعتد لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فالحاصل انه
بالنظر الى اصل وضع الشرع مختص غير موجود في غيره قوله والمباحث المذكورة في اعتدي الخ لا يخفى عليك
انه كما يجب كونها مجازا عن كوني طالقا في غير المدخول بها كاعتدي كذلك يجب ان يكون مجازا عنه في الآيسة والصغيرة
المدخول بها قوله مرفوعة او منصوبة او موقوفة اذ لا عبرة باعراب الواحدة عند عامة المشايخ هو الصحيح وقال بعضهم
ان رفع الواحدة لا يقع شيء وان نوى وان نصبها وقعت واحدة وان لم ينو لانها نعت للمصدر اي انت طالق تطليقة
واحدة فقد اوقع بالصريح وان اسكن احتيج الى النية وفيه ان الرفع يجوز بكونه نعتا اي انت تطليقة واحدة والطلاق
بمثله شايع في العرب قال الشاعر فانت طلاق والطلاق الية ووجه الصحيح ان العوام لا يميزون بين وجوه
الاعراب فلا يجوز بناء حكم يرجع الى العامة عليه كذا في شروح الهداية قلت ما ذكر من وجه الصحيح مقتضي وقوعه
بمجروره ايضا قوله يحتمل ان يراد الجزاء على جميع الوجوه لعدم تمييزهم بينها قوله او تطليقة واحدة قيل فيه
تكلف غير محتاج اليه اذ يحتمل ان يراد به منفردة عن الزوج وفيه ان التطليق بالمصدر شايع في كلامهم بخلاف التطليق
بلفظ انت منفردة عن الزوج فكان احتمال انت واحدة للمصدر اظهر من احتمالها المنفردة عن الزوج
قوله باعتبار ظهور المعنى الخ يعني ان في قوله التقسيم الثالث في ظهور المعنى تسامحا وان المراد من الظهور والخفاء مراتبهما
اذ لا يحصل الاقسام باعتبار نفسهما قوله وظاهر كلامه الخ وايضا ظاهر كلامه ان المراد اظهر المراد من نفس اللفظ والصيغة

وقد نص به الامام وعلى هذا يخرج عنه المجاز لان ظهور معناه بالقرينة لا بالصيغة وقد صرح بخروجه الآمدي وقال
ابن الحاجب الظاهر ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط وقال الشارح رحمه في شرح كلامه ان قوله اما
بالوضع او بالعرف من تمام الحد احترز به عن المجاز انتهى وانما اخرج منه الظاهر منه المراد بالقرينة لان المراد منه حينئذ خفي بالصيغة
قطعا فهو اما مشكل او غيره اذ المعتبر في المشكل والتشبيه الخفاء بنفس الصيغة فقط قوله وقد يتلو انحو يا ايها الناس اتقوا ربكم
مثلوا بها وهي مسوقة لمعانيها الظاهرية فعلم ان المعتبر عندهم هو ظهور المعنى سواء كان مسوقا لها او لا بخلاف احل الله
البيع وحرم الربوا فانه غير مسوق لمعناه الظاهر وهو الحل والحرمة بل للتفرقة **قوله** ثم تتداخله بحسب الوجود فالاول يعم
الثلاثة الباقية والثاني الباقيين والثالث الرابع فان المعتبر عندهم في الظاهر ظهور المعنى الوضعي سيق له او لا وفي النص مع
ذلك انه سيق له اذا كان غير معناه الوضعي كآية الربوا او عدد النساء سواء احتمل النسخ او لا وفي المحكم عدم احتماله مع ظهورها
وعدم احتمال التخصيص والتاويل لذاتي التحرير وفي الكشف الكبير ما يدل على انها متباينة عندهم ايضا حيث قال ازدياد
وضوح النص على الظاهر ان يفهم منه معنى لقرينة نطقية سياقا او سباقا لم يفهم بدونها كالتفرقة من احل الله فانها فهمت
بقوله قالوا انما البيع مثل الربوا وعدمه ليعرف هذا المعنى وايده بالنقل عن كثير من المتقدمين فعلى هذا لا يكون احل الله البيع
بالنظر الى التفرقة ظاهرا لانه انما يفهم منه المراد بنفس الصيغة وهو لا يفهم منه الا بقرينة السباق فلا يكون كل نص ظاهرا عندهم
ايضا قوله المشهور بين المتاخرين انها الخ وعلى هذا قيل قول فخر الاسلام ثم المفسر الا انه يحتمل النسخ فانه صريح في اعتبار التباين
بين المفسر والمحكم ولا وجه لاعتباره بينهما دون غيرهما **قوله** ويحتمل من كلام المتقدمين الخ لعل هذا اشارة الى ما ذكر في الاعتراض
على النظيرين من ان المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له **قوله** لان الوضوح فوق الظهور مقيد ان زاد الوضوح
ان وضح عنده ذلك كما يعبر من الظن بغلبة الظن فاندفع ما قيل انه يلزم ان يكون بين الظاهر والنص المعتبر فيه الوضوح
الزائد عموم والوضوح واسطة وما قيل من ان مراده قدس سره ان الوضوح فوق الظهور فاتيان الوضوح مقام الظهور
الزائد في الظهور اشارة الى ان المراد بقوله اذ الظهور وضح ليس لشيء لانه حينئذ يبقى اصل الظهور خارجا **قوله** بكونه مسوقا الا ان
وانما يزداد به الوضوح اذ بالسوق يصير احتمال غير المسوق له المراد بعيدا وفي الظاهر احتماله قريب كما نص عليه الشارح رحمه
بعيد هذا فاندفع ما قال صاحب الكشف ان بالسوق وعدمه لا يتفاوت فهم المراد للسامع وان كان يحصل
بالسوق قوة تصلح للترجيح عند التعارض وما قيل من انه بالسوق يمتنع احتمال غير المسوق له مخالف لما نص عليه
الشارح رحمه **قوله** من نصصت الشيء رفعته فسمي النص به لارتفاعه من الظاهر **قوله** غلب عليه الظن من المعنى اه
لا بد من تصرف في العبارة اذ اللازم هو الغالب من الاحتمالين **قوله** بتحريم التفسير بالرأي قال عليه السلام من

فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار **قوله** أو ليس الامر للوجوب ليصير ظاهرا في وجوب النكاح لا في حله **قوله**
يتوقف على كون هذه الخ اذ لو كانت متقدمة نازلة قبل علم حل النكاح من غيرها حيلها مسوقة لاثبات العدد غير
سديد كما توهم اذ السياق الكلام لتقييد الحكم من غير علمهم بالحكم قبله بل غايته ان يقال انه مسوق لمجموع حل النكاح واثبات
العدد فيا لو وجد تتوقف على كونها متأخرة لانه استدل على كونها مسوقة لاثبات العدد مع انها ظاهرة في حل النكاح
قوله بان يكون المعنى بنفسه او بسبب ضم امر عقلي معه وغرض الشارح مجرد بيان طريق كونه بحسب محل الكلام
لا حصره فيما ذكره كيف وهو مقابل لما لا يحتمل باعتبار لفظ دال على التابيد فما سوى الدال اللفظي داخل في محل الكلام
فاندفع ما قيل في الجواب الخ المراد هو الامر الثالث في الفرق ح ان الله بكل شيء عليم لا يقبل الكذب والغلط وان قطعنا
النظر عن كونه اخبار الله للبرهان العقلي بخلاف سجد الملائكة وما قيل من انه ينبغي ان يجعل قوله بان يكون المعنى الخ
متناولا لما لا يحتمل النسخ بحسب القرينة المعنوية **قوله** فان الملائكة جمع الخ الظ فسجد الملائكة كما في الكشف لان الكلام مبني
على تباين الاقسام فالسوق وعدمه معتبر في النص والظ ولا يمكن اعتبارهما الا في الكلام **قوله** ظاهر في العموم لانه قد
ليسلب عنه معنى العموم كما في لا اتزوج النساء وقد يراد به الواحد كقوله تع واذ قالت الملائكة يا مريم والمراد جبرئيل **قوله**
وبقوله كلهم ازداد الخ في اصول فخر الاسلام المسند باب التخصيص بذكر الكل احتمل تاويل التفرق فقطعته بقوله اجمعون وفي
الكشف وبقوله كلهم ازداد وضوحا على الاول فصار نصا وبقوله اجمعون انقطع الاحتمال بالكلية فصار مفسرا انتهى فينظر
في التطبيق بينهما **قوله** ليس تخصيص لانه لا بد من ان يقبل التعليل فلا يكون الا استقلالا **قوله** والمحكم فيسمى هذا القسم
محكما بلا تقييد لانه كامل في معنى الاحكام فينصرف المطلق اليه ويصدق عليه انه محكم لغيره ايضا لانه محكم لذاته فليس
في اطلاقاتهم المحكم لذاته اصلا على ان الامر في لذاته ليس للتعليل الحقيقي بل معناه انه محكم بالنظر الى ذاته من اعتبار
امر آخر من نزول الوحي وعدمه فلا يرد انه كيف يمكن ان يكون المحكم لذاته محكما لغيره كما قيل ان الواجب لذاته لا يكون
واجبا لغيره **قوله** قطعا ويقينا فيه لف ونشر لان القطع يقال لما يقطع الاحتمال اصلا كالمفسر والمحكم وعلى القطع الناشي عن الدليل
كالظ والنص ويسمى الاول باليقين ايضا والمراد باليقين ايضا ما يرادف القطع **قوله** ولان فيه جمعا بين الدليلين
اي من غير حمل شيء منهما على البعد الاحتمالات فاندفع ما قيل من ان في تاويل النص وابقاء الظ على حاله ايضا
جمعا بين الدليلين لانك قد عرفت ان احتمال النص لغير المراد ابعد من الظ ولعمري قد تهافت هذا القائل
حيث صرح قبيل هذا بان بالسوق تميز احتمال غير المسوق فعلى هذا كيف يمكن تاويل النص وقد ذكرنا انه قد خالف
فيه الشارح الامام **قوله** لنفس اللفظ رجع ضمير لنفسه الى اللفظ مع ان ضمير خفي للمراد لما صرح من ان الخفي ما اشتبه

او اراد منه تغير الصيغة فلا تقتضي التامل ان تغير فيه للصيغة وفي الكشف وان لم يكن ظاهر المراد فاما ان كان عدم ظهوره
بتغير الصيغة او بنفسها الخ قوله فهذه الاقسام متباينة بلا خلاف تباين مثلثة الاخيرة فظاهر واما الاول فلان المعتبر
فيه لبس الخفاء للعارض فلا يدخل في المشكل كخفي بسبب عارض لان يكون اللفظ خفيا في نفسه انتهى وذلك لانه على تقدير الخفاء المقصود
الاعتبر فيه بالعارض فلا يخرج عنهم حرج لا يتوجه الى شيء سوى اللفظ من العوارض ويعلم بذلك انه خفايه ويتفت اليه فيكون مما لقيا طريق لان
الخفي لم يعد لما زيل خفاء الصيغة ويكون خفيا لعارض خارج عن هذه الاقسام كما هو الظاهر الا ان يقال انه لم يعد او يسمى هذا
الخفي خفيا فتامل وبما ذكرنا ظهر ان ما اشتبه للصيغة وللعارض لا يمكن ادخاله في المشكل لانه ليس حكم الطلب والفكر
القليل ليس المراد قوله اذ دخل في اشكاله كاحرم ودخل في الحرم او شتي ودخل في الشتاء قوله فلم يكن متعلقا بالنظام
بحسب المراتب وان كان متعلقا بحسب المفهوم قوله كالطرار يعني آية السرقة ظاهرة في كل سارق لكن من السراق
ما اختص باسمين آخرين الطرار والنباش واختلاف الاسماء دالة على اختلاف المسمى على ما هو الاصل فيحتمل انه ليس داخلا
تحت اسم السرقة ولما ثبت خفية فيه حقيقتها لمعنى العارض بعد الطلب والفكر وجدنا انه في الطرار زيادة وفي النباش
نقصانا فثبت المعنى المتعلق به الحكم وقد ثبت الحكم في الطرار بطريق الدلالة لا في النباش لنقصان فيه كما في التحقيق وعلى هذا لا يرد ان لا
يثبت فيهما اسم السارق وذلك بالنظر الى ظاهر اختصاصهما باسم قوله قلنا الامر الخ يعني ان معنى الصيغة في نفسه معلوم
لغة وشرعا قبل التامل كيف والاختلاف في نفس معناه بان جميع ظاهر البدن اي هو البشرة والشعر مع داخل الفم
والانف او بعضه من باب اختلاف معنى السرقة فانه ظاهر لا خفاء ولا خلاف فيه وتحققه في الطرار والنباش ثم قال ابو يوسف
ومالك والشافعي في حق النباش باعتبار اسم نقصان لا الاختلاف في معنى السرقة فافهم فانه قد غلط فيه كثير من الاقوام
قوله بمعنى التطهر اي اطهروا قوله الا ان فيه غموضا اي في نفس معناه وهو غسل جميع البدن المدلول بقوله اطهروا بالا
السرقة كما بينا قوله عطف على قوله لغموض شرح لما اشكل على توهم من قوله عطف على قوله والمشكل اي الغموض في المعنى
علما في بعض النسخ قوله اي تكونت الخ يعني ان كانت تامة وقوله بحال ليكون استعارة والا يصير تشبيها يعني
مثل كان زيد اسدا وفي الكشاف كان تامة كما في قوله كن فيكون اي تكونت قوله بتكوين الله تعالى فتلك الخلقة
العجيبة والشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتنافيين قوله كالمشترك اذ انسد فيه باب الترجيح لغة ولم يمكن منه الا
بالرجوع الى المتكلم قوله بحسب صفة اسماء قوله يصير به المجمل مفسرا الخ اذا كان البيان الشافي بالقاطع ثبوتا ودلالة
قال الامام المفسر ازداد وضوحا على النص بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع وفي الكشف احترز به عما ليس بقاطع ثبوتا
ودلالة حتى لا يصير المجمل مفسرا بخبر الواحد قوله ومحجابا حجبين الخ قال ابن الشيما ـــــــيه

السمعاني لم يذهب الى الوقف على ما في العالم الا شرذمة قليلة واما الاكثرون من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم
خصوصا اهل السنة فذهبوا الى الوقف على الا الله وهو اصح الروايات عن ابن عباس فقد روي انه كان يقرأ وما يعلم
تاويله الا الله ويقول الراسخون الآية وحكى ابن جرير في قراءة ابي ويقول الراسخون وروي ايضا ان في قراءة ابن
مسعود وان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وعن ابي مالك الاشعري عنه عليه السلام انه قال عليه
السلام لا اخاف على امتي الا ثلث خلال ان يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا وان يفتح لهم الكتاب فياخذه المؤمن
يبتغي تاويله وما يعلم تاويله الا الله الحديث وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله
عليه وسلم اعملوا بمحكم القرآن وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا وعن ابن عباس مرفوعا انزل القرآن
على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير يفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن
ادعى علمه سوى الله فهو كاذب وعن ابي الشعثاء وابي نهيك قالا انكم تصلون هذه الآية وهي مقطوعة وقال الطيبي
الآية من باب الجمع والتقسيم والتفريق اما الجمع فقوله هو الذي انزل الآية والتقسيم منه آيات محكمات الآية والتفريق فاما
الذين الآية فلا بد من جعل والراسخون قسيما له لان التقسيم حاصر فكانه قيل فاما الزائغون فيتبعون المتشابه واما الراسخون فيتبعون
المحكم ويردون المتشابه الى المحكم ويقدرونه بحسبه الا فيقولون كل من المحكم والمتشابه من عند الله وايضا قال كفى بدعاء
الراسخين في العلم ربنا لا تزغ قلوبنا شاهدا على ان الراسخون في العلم مقابل لقوله والذين في قلوبهم زيغ انتهى وفي [illegible]
اشعار بهذا وفي شرح المواقف علل اتباع اهل الزيغ المتشابه بعلتين احدهما ابتغاء الفتنة والثانية ابتغاء التاويل و
كلاهما مذموم ثم ذكر ان تاويل المتشابه لا يعلمه الا الله وهذا هو الظاهر فيكون والراسخون ابتداء كلام وعطفه على
الجلالة ليس بظاهر ورجح الامام هذا الوجه بوجوه منها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ودل الدليل على انه غير مراد علمنا
ان مراد الله بعض مجازات تلك الحقيقة والمجازات كثيرة وترجيح البعض لا يمكن الا بالترجيحات اللغوية وذلك لا يفيد اليقين
والمسألة يقينية ولهذا لما سئل مالك عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة
والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة فقال الامام هذه الحجة قاطعة في المسألة والقلب الخالي عن التعصب يميل اليها
قوله وفيه نظر لما لا يخفى الخ قد جوز والراسخون فيها ترك تكرارها على هذا الوجه من غير حظ لهذا الوجه من الذكر في المعنى
وقد يترك تكرارها استغناء بذكر احد القسمين عن الآخر وبكلام يذكر بعدها في موضع ذلك القسم الاول نحو فاما الذين
آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل اي واما الذين كفروا فلهم كذا وكذا والثاني

خون اما الذين في قلوبهم زيغ الآية اي واما غيرهم فيؤمنون به ويكلون معناه الى ربهم ويدل على ذلك ان الراسخون
في العلم فكانه قيل واما الراسخون في العلم فيقولون انتهى وقال صاحب المرشد لا يكاد يجيء في التنزيل اما الا ويعقبها اما ثانيا
او ثلث كقوله تعالى اما السفينة واما الغلام واما الجدار والآيات فالمجيء واما الراسخون فحذف اما لدلالة الكلام عليه **قوله**
وهو معنى اشارة الى وجه ترك العطف فانه بمنزلة البيان للمبالغة **قوله** بحذف المبتدأ اشار على ان كونه هو معنى الحال لهم
تقتضي ان يلتفت اليهم ويطلب حالهم فيثبت لهم لا ان يذكر حالهم المنسوب اليهم اولا كما لا يخفى على من رزق ذوقا
سيما بالفصاحة وليس حذفه لصحة الابتداء ليرد عليه ان التحلية بدونه تصحح الابتداء **قوله** من المعطوف فعطفوا
عدول عن الظاهر ولو عدم الالتباس فعلم ان الوقف على في العلم لا يخلو عن عدول عن الظاهر اما بالحذف او جعل
الحال من المعطوف فقط بخلاف الوقف على الا الله مع ان مثل آمنا به في عادة الاستعمال يقال للمتجرد بالتسليم وايضا العطف
يوجب مشاركتهم علام الغيوب في علم التأويل على وجه الاختصاص فلا يناسبه والتعبير بتقييد علمهم بحال قولهم آمنا
الآية **قوله** ولا يتأتى فيه دفع لما يتوهم من انه يقال ان في الوقف على في العلم ايضا تقتضي فان الحصر حينئذ لا تقتضي الا
لا يعلم غير الله ومن عطف والراسخون يقتضي علمهم الغيب **قوله** يطوى هذا وامثاله كتقوى وتترى ودعوى وذكرى
وبشرى وحدوى وفتوى يقرأ غير مصروف للتأنيث بالالف فانها فعلى وهو الاجود ويقرأ بالصرف فتكون الفها ج
للالحاق بجعفر كما في [illegible] والا فتنوين منصرف ابدال التنوين بالالف حتى للوصل على الوقف كذا فهم من [illegible] الكواشي **قوله**
بان التوقف مذهب السلف صرح الطيبي بان التوقف هو مذهب اكثر السلف كما نقلنا آنفا ولم يتكلموا فيها وانما تكلم فيها الخلف
لكن الخلف تكلموا فيها للاضطرار وضرورة اخذ تفسير القاصرين لئلا يقعوا في الآراء الباطلة والاقاويل الفاسدة لاهل البدع
وما نقل من تاويلها من القرن الاول والثاني فهو من شرذمة قليلة ليس منهم متوقف ولو سلم فيمكن ان يكون ذلك
منهم لضرورة موجبة لذلك مع وجوب الوقف عندهم فان الضرورات تبيح المحظورات فانه فهم فظاهر لشارح هو **قوله**
وعن ابن عباس الخ قد نقلت ان الوقف اصح الروايات عنه **قوله** وبهذا يمكن ان يقع التوفيق فالوقف على الا الله وعلى
في العلم كل منهما مرجح فلا بد من التوفيق فقالوا على الاول المراد من المتشابه ما استأثر الله بعلمه كعدد الزبانية ومدة بقاء
الدنيا ووقت الساعة وعلى الثاني ما لا يتضح المقصود منه الا بالتخصص والنظر الدقيق قال في [illegible] القرآن واحسن ما فصل
اقسام المتشابه ان جميع المتشابه على ثلاثة اضرب ضرب لا سبيل الى الوقوف عليه وضرب للانسان سبيل اليه وضرب متردد
بينهما يختص معرفته ببعض الراسخين وهو المشار اليه بقوله عليه السلام لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فعلم ان الوقف
في الموضعين جائز ولكل منهما وجه وقد يوفق بينهما بان المراد على الاول لا يعلم تأويله حقيقة وعلى الثاني ظاهرا انتهى البحث

بحيث لا يكون فيه فتنة وعلى الاول انما خص المتشابه مع ان القرآن كله بحر عميق لا يحيط على الآية الا هو فنقول على
ان علم حقيقة تاويلها بحسب ظاهر مدلولات الفاظها في الدنيا ممتنع لغير الله مطلقا بخلاف غيره من القرآن فان ذلك
فيه ممكن وان كان لا يمكن احاطة غيره من الالى **قوله** اما ان يكون عين الموضوع له كان الظ ان يقول تمام المعنى
المراد والمستعمل فيه اللفظ لئلا يلزم تخصيص العبارة والاشارة بالحقيقة والظ انه لا مانع من جريانهما في المجاز مثلا اذا عبر
عن فانكحوا ما طاب لكم الآية بالبسوا ما طاب لكم من اللباس مثنى وثلاث ورباع يكون في اباحة النكاح عبارة وفي العدد اشارة
وكذا دلالة النص والاقتضاء لان الظ انه ان وضع موضع اف لفظ يكون مجازا عنه وعبر عن اعتق عني رقبة بلفظ
كذلك كان الدلالة والاقتضاء بحالهما فيظهر ان هذه الاقسام غير مختصة بموضوع دون موضوع كما يوهم عباراتهم
من تقييد الدلالة باللغة والاقتضاء بالشرع بل يعم جميع الموضوعات لغوية كانت او شرعية او غيرها فتامل **قوله** والثاني
ان كان وهو ما لا يكون شيء من الموضوع والجزء واللازم او يكون لازما لكن غير متأخر فما يكون متقدما سواء وجد فيه
علة لغوية ام لا كما هو الظ فهو اقتضاء وما لا يكون متقدما بان لا يكون وجد علة لغوية فدلالة والا فلا دلالة وخرج اللازم
المتقدم الذي لم يوجد فيه العلة اللغوية بكونها لا دلالة عليه والتمسكات الفاسدة وهذا بعيد جدا فلا بد من ان يراد من
المتأخر ما يشمل المقارن الدلالة على اللازم اما عبارة او اقتضاء ولا يكون دلالة النص بالنسبة الى اللازم اصلا و
سيجيء من الشارح ان المراد من تقدم اللازم انه يجب ان يعتبر ولا يصح مدلول الكلام وان كان ثابتا بهذا
الكلام ومعه فافهم **قوله** ما ذكره في النص الخ ذكر التزام بذكر الامثلة فانه قال ان فانكحوا ما طاب الآية ظاهر في
الحل نص في العدد فعلم منه ان معنى السوق ان يكون مقصودا اصليا **قوله** وفي كلام بعض الاصوليين ذكر هذا
الوجه في التحقيق **قوله** الى معنى المسوق الخ اعترض عليه بانه يوجب عدم اعتبار النكات البلاغية بالنسبة
الى المدلول بالاشارة لانه غير مقصود اصلا والقصد فيها شرط ايضا لا وجه لاثبات حكم بكلام الشارع [illegible] ما
قصده اصلا والجواب انه قيد غير الاصلي بان قصد فادنه لتتميم الغرض فعلى هذا يمكن ان لا يكون المدلول بالاشارة
مقصودا اصليا ولا غير اصلي بان لم يقصد لتتميم الغرض ويكون مقصودا من اللفظ كثبوت النسب للولد الى
[illegible] المولود له فانه مقصود منه مع انه ليس مقصودا اصليا لان المقصود الاصلي ايجاب النفقة ولا غير اصلي بان قصد
لتتميم الايجاب فانه غير موقوف عليه ولا متمم له بخلاف اباحة النكاح فان المقصود بيان العدد من اباحة
النكاح فهي متممة له فتدبر **قوله** الثاني الثابت بالنص الخ يمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان دلالة اللفظ
عليه حقيقية بل هو من قبيل دلالة النص على الفرع القياسي لا فرق بينهما الا بانه متوسط مقدمة مشتركة هذا

متوسط علة نحوية وفهمه بالعلم بالوصف لا يقتضي كونها وصفية لانه لعلم العلة والوصفية انما يكون الفهم فيه بغير الوصف
لمدلول او كله لا ملزومه ولو بواسطة لا لفهم العلة **قوله** بدل من قوله لذي القربى بدل الكل على ما هو مذهب الحنفية
سهم او لا يستحق عنده ذو القربى الغني وما كان لاغنيائهم في زمانه لم يكن بطريق فرض السهم والنصيب لهم بل بطريق
التبرع **قوله** وقيل هو عطف الخ وقيل التقدير اعجبوا للفقراء المهاجرين الآية **قوله** وحقيقة الفقر بعدم الملك
الخ لا بد من ان يراد من قوله وما عطف ما سوى ابن السبيل وهو اليتامى والمساكين لان الفقر
بعدم الملك لم يشترط لاستحقاق ابن السبيل لكن في التحقيق انه بدل من لذي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل انتهى ونقل عن الزجاج انه بدل من المساكين خاصة ثم هذا البحث مع ان يقال ان البدل هو نفس المبدل منه
والمهاجرين وصف باعتبار بعض ما اشتمل عليه الا ان يقال انه لم يكن في ذو القربى واليتامى والمساكين في ذلك
الوقت الا من المهاجرين او من الذين تبوؤا الدار والايمان اي الانصار على ما فسره. **قوله** نفى السبيل عن
النفس المؤمنين الخ يرد عليه انهم استدلوا بهذه الآية على ان الكافر لا يرث من المسلم الا ان يقال ان الوراثة
اليه استيلاء على نفس المؤمن لان الوارث انما يملك مال المورث بعد النيابة عن نفسه او يقال ان الجواب الزامي
فان الشافعي هو قد استدل بهذه الآية على نفي شراء الكافر المسلم وهو سبيل على نفسه الاوجه في الجواب ان يقال ان
المراد نفي سبيل الآخرة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه واللطم لا يجعل الله عبر عنه بالماضي مبالغة او نفي سبيل
الدنيا لكن سبيل الحجة كما نقل عن السدي او السبيل الاستيصال المؤمنين كما في تفسير الجلالين **قوله** اي انما جعلوا
اللازم الخ يعني ان المشار اليه بذلك مفهوم من السابق وليس بصريح **قوله** معنى ان كل علة الخ وذلك انما يصح بالنسبة
الى العلة التامة فلا بد من ان يقيد به وهو ليصح ان يقال كل معلول يدل على علة ويقيد بمعلول مساو الا ان يقال ان
العلة من حيث كونها علة من غير ملاحظة امر خارج عنها يكون دلالته مطردة كما اذا كانت تامة بخلاف المعلول
فانه لا يكون كذلك ولو باعتبار المساواة امر خارج عن ذات المعلول **قوله** فيحسن ان يقال المعلول كاللازم الخ
الا حسن ان يقال اللازم المتأخر كالمعلول الخ لكنه يجعل اللازم والملزوم مثالا للمعلول والعلة اراد التنبيه على
ان المراد من المعلول والعلة في قول المصنف هو ولان النقص المثبت الخ ما هو كالمعلول والعلة وهو اللازم والملزوم
قوله هو زوال ملكهم عما خلفوا على تقدير تم الا ان يقال ان المراد منه عدم كونهم مالكين لما خلفوا **قوله** لعدم ملكهم
شيئا الذي هو مدلول الفقراء الثابت باطلاقه عليهم **قوله** قوله فان اراد اي الوالد استيلادا الخ لا يخفى عليك ان
ان ذلك انما على تقدير تفسير الوالد في الآية بالعلقات ودنا بالمنكوحة فلا لان المذكور هو تفسير النكاح

لكنه صار سبب الولد مهما لا اجرة الرضاع وما قيل من انه على التقدير التفسير بالمطلقات يكون الاستغناء ثابتا بالعبارة
لان القيد وهو بالمعروف هو محط الفائدة ليس بشيء لان معنى كون القيد محط الفائدة ان الحكم غير معتبر بدونه لا انه هو
المعتبر بدون الحكم فح يكون المسوق له هو مجموع الحكم وقيد بالمعروف جزء المسوق له غير مسوق له الكلام ثابتا بالاشارة
قوله يقضيه هو كفارة في المجلة رعاية للفظ كلام الله روي ان عليا رضي الله عنه راى ناسا يصلون قبل الصلوة العيد
فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل صلوة العيد فقال اصحابه الا تمنعهم قال اخشى ان ادخل في قوله تعالى ارأيت
الذي ينهى عبدا اذا صلى وهم ان هذه الآية نزلت في ابي جهل لما وضع كرش الابل بين كتفي النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يصلي في المسجد الحرام **قوله** بدل من الطعام الخ كذا نقل في حواشي الكشاف عن مصنفه وفي كشفه اقول النسبة لم
يصح وفيه ان البدلية غير ظاهرة والعطف على البدل او في المعطوف في حكمه وهو فاسد الوجه ان من اوسط مرفوع المحل
على صفة الطعام ولا يحتاج الى تقدير اطعاما من اوسط وعطف الكسوة على محل من اوسط من باب علفته تبنا وماء باردا
فالمعنى اطعام هو الطعام الاوسط والباس هو الباس الكسوة وفيه ابهام التفسير في الموضعين والجمع فيهما بين الحدث والعين
قوله ولا يحتمه هو الاحتمال يعني ان هنا احتمالا لا يكون العين كفارة اصلا بخلاف كسوتهم فانه على اي وجه يحمل ظاهره
تقتضي ان يكون العين كفارة على ما هو المشهور من ان الكسوة اسم لا مصدر **قوله** وضعا المحذوف الخ لابد
من ان يراد به ما مر من انه ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك الصريح بحيث لا يشمل المحذوف الذي هو في حكم الملفوظ
والا فعلى هذا الجواب يلزم ان يكون للتمليك **قوله** بكونه مقصودا بالذات وهو مقصود فان بيان المصرف
اهم كالمصرف اذ بدون علم شيء منهما لا يتمكن من الكفارة **قوله** جعل الكفارة عينا وما قيل من ان هذا الجعل بحسب
الظاهر للاشارة الى اعتبار التمليك في الكفارة ليس بشيء لان البدل يجعل المبدل منه في حكم المنحى حقيقة فيكون الجعل بحسب
الحقيقة لا الظاهر بل بحسب الظاهر والملفوظ انما هو عدم الجعل **قوله** ليصير عطف تحرير الخ اذ لا يمكن عطفه على الطعام
لكونه في حكم المنحى **قوله** ويفتقر ايضا الى التقدير اي الطعام الخ لان الجار والمجرور لا بد له من متعلق ولكونه بدلا وجب
ان يكون ما يمكن ان يقع بدلا للطعام فانه يكون بدل اشتمال كيف لان الجار والمجرور بدون اعتبار المتعلق
لا يمكن ان يكون بدلا من الطعام وايضا بدون التقدير لا يصير عينا وقد رجح البدل **قوله** ويقوى ذا المعاني الخ قال
الطيبي ويمكن ان يقال انما يصار الى البدل اذا اعتبر معنى المبدل على نحو زيد رأيت غلامه رجلا صالحا الا ان يجيء بمعناه
لان اهل المعاني يعتبرون معنى المبدل وجوبا والنحوي القائل ان البدل ليس في حكم المنحى من جميع الوجوه ولذا يوجبون
ضمير المبدل في بدل البعض والاشتمال فالتقدير فكفارته اطعام من اوسط ما تطعمون اهليكم لعشرة مساكين او كسوة

عشرة مساكين من اوسط ما تكسون اهليكم **قوله** في كثير من كتب التفسير واللغة يقال كساه كسوة بالفتح والكسر ذكر
صاحب الكشاف والجزري وفي تاج المصادر الكسوة پوشانيدن وفي التيسير قوله او كسوتهم معناه الالباس
وهي مصدر وقال الزجاج في تفسيره او كسوتهم ان تكسونهم من ازار **قوله** لان كلمة ثم للتراخي والمعنى ايجاب الاتمام
بعد الشروع لان الفعل انما وجب الاتمام بعد الشروع **قوله** فكان موجب ذلك وجوب النية بالنهار لانه لا معنى
لاشتراط النية للاداء قبل وقت الاداء حقيقة والليل ليس بوقت للاداء كذا في الكشف الكبير **قوله** عملا بالنية وهو
قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل فعملنا من حيث دلالته على الجواز بالليل لا عدم الجواز في غيره
لئلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الاحاد **قوله** امر الله تعالى بالصيام الخ وما امر بتحصيل الشرط بعد انتفاء ولا دلالة في الآية
على ما قلتم كذا في الكشف لعل مراده ان المامور بعده هو تحصيل الركن لا تحصيل الشرط وما قلتم من ان الامساك يتوقف شرطه
فهو تخييل بان يوجد مقدما فيقارنه تقابلا الا ان يقال الاصل اقتران وجود النية بوجود العبادة لا تقابلها وجودا
لكن ما قال القاضي البيضاوي وان النية شرعا الارادة المتوجهة نحو الفعل انتهى ولوجه الله تعالى وامتثالا
لحكمه يقتضي تقدم وجودها قطعا ومقارنتها لفعل نعم ما قال الشارح في التفسير ما هو قصد طاعة والتقرب الى الله
تعالى في ايجاد الفعل يوجب المقارنة وجودا لانه قصد وصف الفعل فيقارن وجود الفعل بخلاف ما ذكر القاضي
فانه قصد الى نفس الفعل فلابد من ان يتقدمه **قوله** والعبرة ينبغي ما حاصله ان الآية دليل لمن يوجب التبييت
قوله ليصير المامور ممتثلا يمكن ان يقال لا نسلم ان المامور هو الامساك عقيبه متصلا فان ثم للتراخي والمهلة
لا للتعقيب بلا فصل لكن كون المامور هو الامساك عقيبه متصلا متفق عليه مسلم لا نزاع فيه **قوله** او حكما بان
يحصل الخ لا يدل عليه الآية نعم يحتمله لكن اقتران النية بالعبادة كما ذكره المستدل يقتضيه **قوله** لحن الخطاب اي
معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول وقد يطلق على اللغة وعلى الفطنة والمناسبة في كل منها ظاهرة **قوله**
لاجل افساد الصوم بالجماع التام وهي المواقعة المعدمة للصوم والرجل هو المباشر لذلك دونها اذ هي محل الوقعة
وليست بمباشرة لها لكان فعلها دون فعله بخلاف الحد فان سببه الزنا وهي مباشرة له فان الله تعالى سماها
زانية كذا في الكشف الكبير فعلم من هذا ان معنى الجماع التام هو المواقعة المعدمة للمباشرة بمعنى قوله لان صومها
يفسد بمجرد دخول شيء من الحشفة ان فساد صومها يتحقق بمجرد دخول من غير فعل من قبلها غير المحلية فليس من
ما قبلها مباشرة المواقعة فلم يتحقق سبب الكفارة في فساد صومها وهذا هو معنى قوله بل الجناية بالوقاع التام
وهي تختص بالرجل فاندفع ما قيل من ان اشتراط الجماع التام يوجب عدم وجوب الكفارة بمجرد ما قال الحشفة مدار الحكم

تحقق الاجماع التام لان الجماع التام وهي المواقعة المعدمة الواقعة مباشرة يتحقق بمجرد ادخاله وليس المراد بالتام
ادخاله كله او الشبع بالانزال وكذا ما قيل من ان قوله لان صومها الفسد بمجرد الخ معارض لفساد صوم الرجل ايضا بمجرد
قوله ولهذا سكت النبي اي لم يتعرض له اصلا لا بطريق الايجاب عليها ولا بالبيان فاندفع ما قيل ان سكوته
يحتمل ان يكون لعدم اعتبار اعترافه في حقها لان ذلك لا يوجب عدم تعرضها بطريق البيان كما تعرضها في
حديث العسيف نعم يوجب عدم تعرضها بطريق الايجاب عليها حتما **قوله** بخلاف حديث العسيف وهو ما روي ان رجلين
اختصما اليه عليه السلام فقال احدهما ان ابني كان عسيفا اي اجيرا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت
منه بمائة شاة وجارية لي ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني مائة جلدة وتغريب عام وانما الرجم على امرأته فقال
عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة
وتغريب عام واما انت يا انيس فاغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها **قوله** هذا معارض
بوجوه اي كونها احوج الى الزاجر منه لما ذكر معارض بانه الاحوج اليه لكونه اشد جنايته لتعلقه بالآدمي وكونه محظور
الصوم ومفسد الصومين مع عدم شبهة الاباحة في سببه اي الشهوة يعني تناهي سببيه يبيح الافطار مطلقا بحيث
لا يكون فيه خطر اصلا فنفس سببه يورث شبهة تلك الاباحة بخلاف تناهي سببها فاندفع ما قيل الرابع غير وارد
لان حاصله ان فيها جهة الاباحة وهم صرحوا بانها يجب فيما فيه جهة الاباحة ولذا لا يجب بالقتل عمدا الا ان المقصد
معارضته بجهة الاحوجية ولا تعلق له بلزوم الكفارة وعدمه مع ان المذكورة ههنا الاباحة التي لم تجامعه الحظر
اصلا والمعتبر في وجوب الكفارة هي التي تجامعه كما سيجيء **قوله** ان السبب هو فساد الصوم الخ يعني ان السبب
للكفارة الذي قلنا انها احوج منه الى الزاجر هو فساد الصوم المتعلق بالآدمي انما يقتضي اشدية اتلاف منافع
البضع فاين هذا من ذاك **قوله** وعن الثالث الخ يعني ان لا مدخل لفساد صومها في وجوب الكفارة عليه
فلا يلزم بضميمة شدة سببه وغلظة هو فساد صومه **قوله** فيكون الزنا اغلب وجودا او اسرع حصولا اشارة الى ان
ميلان الطبعين انما اعتبر مرجحا لصيرورته اغلب وجودا بالنسبة الى اللواطة فما ورد من ان الوقاع فيه داعيان
وفي الاكل طبع واحد فعلى هذا يلزم ان لا يلحق به ليس لوروده اصلا الا ان ميلان الطبعين فيه لا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة الى
الاكل والشرب **قوله** مع نقصان البعض كالشهوة الخ يعني ان انتفاء الهلاك والافساد والاشتباه انتفاء لبعض
الاجزاء لكونها اجزاء العلة ونقصان البعض الباقي لكونها مكملة لها اي الضم فان سفح الماء يكمل بها **قوله** لان المعنى
الموجب الخ يعني ان المعنى الموجب هو الضرب بوجه يعتبر السيف ايضا اتفاقا كالسهم الرجم فعلم منوطه بالقتل بالمثقل يتوسط

به المعنى الموجب فالحمل المذكور في النص انما هو بالنسبة الى ذلك المعنى الموجب المستفاد لغة من لفظ السيف المراد منه
الآلة المخصوصة لا بالنسبة الى خصوص السيف فيكون التمثيل من قبيل التمثيل بما هو معنى عبارة النص والسيف المراد منه
الآلة المخصوصة لا المعنى يسيرا مطلقا فيكون ثبوت الحكم في القتل بالمثقل بعبارة النص فافهم فانه قد وقع بعض
الشارحين في حيص بيص قوله ولا يخفى ان كون الضرب اذى في الكشف الكبير لا خلاف [illegible] في ان التعرض في
قدمه ثابت بمعنى الجناية على النفس وان هذا معنى يفهم منه لغة انما الخلاف فيما وراء ذلك وهو ان المعتبر مجرد
معنى الجناية والمتناهية في الكمال وهذا وان كان من باب اللغة لكنه لا يقدح في كون الحكم ثابتا بالدلالة لان
اصل المعنى الذي تعلق به الحكم مفهوم لغة قوله لقوله تعالى ان الحسنات الخ الاوجه ان يستدل في محو الصغائر
دون الكبائر بالمعقول ويؤيد بالآية والحديث بان يقال ان الصغائر لما كانت دائرة بين الخطر والاباحة
وفيها خفة الخطر فاتتم بتغليبها محض العبادة وحالتها الضعف معنى الخطر فيها فيمحوها بخلاف الكبائر فان الخطر
فيها محض قوي فلا يغلبها فيمحوها لان شيئا من الكريمة والحديث لا يدل الا على عدم محو الكبائر اما
الآية فظاهر واما الحديث فانه انما يدل على ان العبادات المذكورة فيه لا تمحو الا ان شيئا من السيئات لا تمحوها فان
قلت لو كان شيء منها لا تمحو المحث المذكورة فيه لكونها عبادات قلنا ممنوع اذ يمكن ان تمحو العبادة لكن يشترط
خصوصية فيها ليست في المذكورة كيف وقد علمتم ان الحقوق تمحو الكفارة لكونها عبادة ولا تمحوها العبادات
المذكورة فيه قوله فان المراد بما بينهن الخ يعني ان الاستدلال بالحديث ليس بمفهوم الشرط بل بالمنطوق لان
المعنى كفارات للصغائر بقرينة الشرط اذ كفارات للصغائر دون الكبائر اذا اجتنب الكبائر يفهم من الكلام
حيث ما لا تم يفيد الاختصاص فيكون منطوقه انها كفارات للصغائر خاصة ثم الحديث بالنظر الى
تقريره بوصف الصغيرة منزلة المقيد والآية بسكوتها عنه منزلة المطلق وان كان لفظ كل منهما عاما فوجب حمل
المطلق على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة قوله قلنا قد خص منه التوبة الخ فهو ظني يجوز تخصيصه بخبر الواحد
والقول بان لا وجه لتخصيصه لان الحسنات تتناول الايمان لا يفيد المجيب فان تمسكه انما هو تخصيصه وان لم
يكن له وجه هو ان الاذهاب معناه ان يذهب المذهب بالكسر المذهب بالفتح مع انه موجود كما يقال ذهب
الماء وتبينه الا ان يعدم المذهب بالفتح فان الاذهاب بمعنى الاعدام والايمان انما هو معدم للشرك لا مذهب
ولعل هذا هو وجه تخصيصهم قوله وفيه جهة الاباحة من حيث انه يخالف الخصوص فانه ليس فيه جهة الا الجهة
احسنا ان حقيقته حلف على امر ماض بتعمد الكذب فيه لنفسه ذكر فيه من اسم الله قد يكون ذكره تعظيما لكن ههنا [illegible]

فليس كذلك بل في ذكره هنا اهانة العياذ بالله حيث ذكره على الكذب المتعمد الماضي بخلاف الزنا وشرب الخمر
فانهما بالفعل متصفان بكونهما تناول بالقضاء به الشهوة فيتصفان بجهة الاباحة وبخلاف المعقودة فانها حلف
على المستقبل فانها عقد مشروع ابتداء لما فيها من تعظيم اسم الله بالفعل ثم ينقلب كذبة ومن جهة الحيثية صار محظورا
فافهم فانه قد غلط فيه بعض الناظرين **قوله** لا في المحل كما في قتل المستامن علم ههنا انه لا يثبت فيما اذا ظن المسلم
صيدا او حربيا انه شبهة في المحل لا في الفعل فيتدبر وتنبيه للفرق بين المستامن وبينه قوله وربعها ايام الحيض في الاغلب
لانها اذا حوسبت ما بقي من ايام الصبي وهو خمسة واربعون سنة من كل شهر عشرة يكون خمسة عشر سنة فيستوي في ان ينتصفان
ولا العبادة عبارة الكثرة عشرة ايام بل اوافقه **قوله** ولهذا سميت دلالة النص لما لم يتناولها النص لفظا سميت
النص لكن لما كان المعنى الذي تعلق به الحكم ثابتا بالنص لغة كان الحكم الثابت به مضافا الى النص حتى كان النص تناوله
قوله حيث جعل كل جزائه بناء على ان الجزاء لغة يدل على الكمال والتمام فلو وجبت الكفارة معه كان المذكور بعض الجزاء
فلم يكن كاملا تاما كذا في التحقيق والمصدر المضاف مسن بجيد دلالته على معهود ويكون تاما لاستغراق كما يجيء في مباحث الامر
بيان قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وايضا فالاضافة المصدر لتقييد الحصر كما في ضربي زيدا في الدار **قوله**
تستند الى النظم ان دلالة النص باللغة الموضوعة لافادة المعاني لا بالرأي والاجتهاد كما ذكرنا انفا فلا ينافي ما سبق من
ان في الدلالة المعنى فقط **قوله** وهي احتمال المعنى الخ في فتح القدير الحدود وتدرء بالشبهات واصحابنا قسموا الشبهة
الى شبهة في الفعل كوطء مطلقته مثل وطي جارية زوجته والى شبهة في المحل كوطي جارية ابنه وفي الاشباه والنظائر وعند ابي حنيفة
شبهة ثالثة وهي شبهة العقد فلا حد اذا وطي محرمة بعد العقد عليها وان كان عالما بالحرمة انتهى فعلم ان الشبهة الدارئة
احتمال معنى قد علم من الشرع ان الحد متعلق به فالشبهة في خبر الواحد شبهة فيما يثبت به تعلقه بالمعنى لا احتمال المعنى
بعد علم تعلقه به وعلى هذا القياس مثله وقد صرح في التحقيق بان ليس في شيء منها الشبهة الدارئة لعدم وجوب الكفارات
والحدود بالقياس فلانها شرعت ماحية للاثام وزاجرة عن الاجرام ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الاجرام وآثامها
ومعرفة ما تحصل به ازالتها والزجر عنها ومقدارها بخلاف دلالة النص فانه مضاف الى الشرع وكذا القياس المنصوص
العلة لكن في الكشف ان عدم ثبوتها بالقياس بالشبهة الدارئة فيه وتبعه الشارح رحمه الله حيث قال لما فيه من الشبهة الدارئة
فالنظر فيها يستدعي التوفيق ثم الشبهة في طريق الثبوت انما لم تعتبر لانها شبهة في دليل عليه المعنى والعلية بحكم تعليق ثبتت
ادلة الشرع كثيرا من الاحكام التعليقية بخلاف الشبهة في الفعل او المحل او شبهة العقد فانها
شبهة في تحقق معنى هو علة الحكم فتندرئ بها **قوله** بان اعتاق الرجل عبده لو كانت الغير نيابته *

هذا يدل على ان البيع هو مقتضى قام المخاطب وهو اعتقه عنك فالاولى ان يقال ان لما امر المتكلم باعتاق المخاطب
عبده من المتكلم بالوكالة وانشائها الا ان يقال ان اعتاق الرجل عبده بوكالة الغير وان كان مدلولا حقيقيه
لكنه موجب اعتق عبدك عني بالف فيتوقف كلام المتكلم على البيع موجبا للحكم فافهم يتوقف على جعله ملكا له بالنص اي
قوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم ولا يخفى ان ذلك يدل على ان المقتضي جعله ملكا لا انه الحكم
زيادة على النص بشرط الصحة وخصوص البيع انما يثبت لدلالة صحة المنصوص الا ان يقال ان المراد لا يحتاج في
صحته بعد ثبوته الى امر آخر اصلا وجعله ملكا ليس كذلك اولا بد له من ثبوت البيع البتة بخلاف البيع فالاولى في بيانه
ان يقال ان الحكم اللازم للكلام وهو ولاية الاعتاق للمخاطب عبده من قبل المتكلم لا يتصور الا باعتبار بيع بينهما
سابق على الوكالة ولم يتعرض للملك ففي التحقيق في وجوه الفرق بين المقتضى والمحذوف جعل المقتضى التمليك مطلقا
حيث قال في باب الاقتضاء يكون المنصوص المقتضي والمقتضى مرادين للمتكلم كما في قوله اعتق عبدك عني بالف
يكون الاعتاق مع التمليك مقصودين للآمر انتهى الا ان يقال ان المراد منه البيع تجوزا **قوله** بقرينة قوله
بالف لان معنى صحة البيع على زعم المصنف هو الالف ثمن لانه الاصل في النقود هذا وفيه نظر لانه ح يكون اللفظ دالا على
لفظ آخر قد صرح الماتن في آخر المبحث بان الدلالة المنقسمة على الاربع دلالة اللفظ على المعنى لا اللفظ على اللفظ فلا بد
من ان لا تعتبر القرينة في اللفظ ويجعل المقتضي البيع ومثله مما يصح ان يبنى عليه ولاية الاعتاق عنه من قبل المتكلم
قوله بما سبق من قوله اما دلالة النص الخ **قوله** وبقرب من ذلك انما قال بقرب لانه لم يصرح بكونه لازما متقدما وان
كان يفهم من قوله يتوقف بناء على ما يجي قريبا من ان معنى التقدم انه يجب ان يعتبر اولا ليصح مدلول الكلام ثم
صرح بما يتوقف عليه صدق المتكلم **قوله** يتوقف عليه صدقه اي يمتنع كون المتكلم صادقا الا به مثل قوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطأ والنسيان **قوله** او صحته الشرعية او العقلية اي يمتنع وجود الملفوظ شرعا الا به كاعتق عبدك
عني بالف او عقلا كحرمت عليكم امهاتكم فانه يقتضي اضمار الفعل لان الاحكام لا تتعلق بالاعيان ولا العقل تعلقها
بافعال المكلفين **قوله** قد يستبد اي يختص **قوله** احترازا عن المحذوف مغيرا كان للكلام كاسأل القرية او لا كقلنا
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت فلا يخرج به التقييد بكونه لازما متقدما لانه يصدق على نسبة السؤال الى الاهل وضرب انه
يجب اعتبارها اولا ليصح مدلول الكلام ومراده ولا يخفى عليك ان ما ذكر الشارح هو بعينها في الاكل من ان ما
يتوقف عليه الصحة العقلية يتوقف عليه الصحة الشرعية لتوقفها عليها فيقتضي ان لا يخرج بقيد الشرعية فتدبر
قوله ولهذا اي لما احترز قال المحشي في الكشف والتحقيق انه مفعول له اي يثبت تلك الزيادة لاجل ان يكون

شرط العلية تما اول عنه لينذكر على ما دل به بان يرتبه او انه يدل او المقتضى بلا على ما قالوا من ان المؤنث الذي ليس من عنده
ذكر يؤنث ويذكر فيفهم الخ انما اعتبر ذلك الفهم ليكون كونه لازما متقدما معتبرا في التعريف والا فقد صرح بذلك الفاضل
التفتازاني حيث قال لعبده لما لم يستغن عنه وجب تقديره **قوله** مقيدا او موجبا الاول في الاخبارات والثاني في الانشاءات
الشرعية **قوله** فالشيء شرطا بما لا يتوقف على القبول فلا يرد ان القبول ركن البيع لا شرطه لا يقال ان القبول لازم للبيع
والشيء اذا ثبت ولو بالاقتضاء ثبت بلوازمه لانه قد انفك عنه في التعاطي فهذا ركن غير لازم كالاقرار **قوله** نعم يعتبر
في الامر الاهلية الخ لانه من شرائط المقتضي **قوله** لم يثبت الخ لعدم جواز تصرف الصبي المأذون فيما لا نفع له **قوله**
يحتاج الى القبول اي قبول المتكلم بعد قول المخاطب اعتقه عنك فانه يصير كانه قال بعت عبدي عنك واعتقه وكالة
منك اذ لا بد من بيع المتكلم من القبول فانه يشتمل على الايجاب والقبول الظاهر انه لا قبول فيه كيف ولا يتقدم القبول
الايجاب فمعنى اشتريته منك فاعتقه عني اني اريد اشترائه وبعد شرائي اعتقه عني وكالة **قوله** على تضمنه معنى البيع على
هذا لا يكون من المقتضى غيره وكذا على ما ذهب اليه آخرون من ان كلا المعنيين مجاز في الحجة على طريقة الكناية لانه
ح من قبيل العبارة فلا بد من انه اي قال ان مراده ان التحقيق ان يوجه هذا الكلام بهذا الوجه ح لم يجعل من باب
الاقتضاء او يبنى على عدم الفرق بين المحذوف والمقتضى **قوله** وقد حصل التقوى الخ لان الثابت ضمنا كالثابت
بالدليل لاسناد ثبوته الى ما يتضمنه **قوله** لا يجب اثبات جميعها اذا لم يكن العموم محتاجا اليه لتصحيح الكلام اما اذا احتيج
اليه في تصحيحه اي تقديره عاما فلا ... وان يثبت العموم فيه ليصح الكلام ح ايضا لا عموم للمقتضى بل المقتضى **قوله**
فعند الشافعي رح الخ حاصله ان مسكوت المفعول عنده محذوف المفعول ومقدره فهو كالملفوظ فيجوز تخصيصه فلانه نكرة في النفي
او الشرط فيعم وعند الحنفية رح من قبيل المقتضى فلا يعم ليخص ففي لا اكل مثلا لم تصح نية ماكول دون آخر قضاء وديانة
عند الحنفية رح وقضاء لا ديانة عند الشافعي رح وفي التحرير منع كون المفعول المطوي من المقتضى هذا واما باقي متعلقات
الفعل من الزمان والمكان فقد نقل الامام الرازي الاتفاق على عدم تخصيصه فلو نوى لا اكل في زمان او مكان
دون آخر لم يصح اتفاقا وابن الحاجب التزم الخلاف فيه ايضا وقال السبكي لو قال لا اكل ونوى زمانا او مكانا
ودعوى الامام الاجماع على خلافه ممنوعة وقد نص الشافعي رح على انه لو قال ان كلمت زيدا فكذا ثم قال اردت التكلم
شهرا انه يصح وبين الفرق بان المفعول في حكم المذكور لامتناع تعقل المتعدي بدونه بخلاف الظرف فيمكن عدمه وبانا
نقطع بتعقل المتعدي بدون اخطاره نعم هو لازم لوجوده **قوله** لا ينتقض لكونه عقليا **قوله** فوجهه ان الصحة الخ
على هذا يتعذر الفرق بين المقتضى والمحذوف لانه مما يتوقف عليه الصحة العقلية فيتوقف عليه الشرعية على ما بينه ...

٨ على ما ذكره المصنف رح لانه ح ايضا يكون اللفظ دالا على اللفظ بناء على ما قالوا من ان الصلة تكون قرينة المضمن مع انه قد مر منا في اول الكتاب ان المختار للشارح رح في التضمين من قبيل
المحذوف بين المقتضى ...

فخص بقوله شربا اماد اخرج المحذوف من تواليف المقتضي **قوله** وتقرير الجواب ان المقصد الثاني الخ قلت يرد عليه
يمين الفور كقوله ان خرجت فانت طالق للزوجة وهي تريد الخروج فانه يقتصر على تلك الخرجة فليكن قوله لا اكل
لا اكل دون اكل عنيته كذلك لا فرق بينهما من حيث صحة ارادة المخصوص من لفظ الفعل المطلق غير ان الحال دلت
في اليمين على ارادته ذلك وها هنا يحتمل ان يكون منا ولا وجه اكلا فيقبل التخصيص لكونه مما في النية قلت عناية انه
لا يقبل منه قضاء لكونه خلاف الظاهر فالوجه ما في التحرير من ان الاكل الجزئي المتعلق بالماكول الخاص يستدعي اخراجه من
الاكل العام والماكول المطلق في اليمين لانه من المتعلقات التي تعقل الفعل بدونها لكنا نعلم بالعادة في مثله عدم ملاحظة
المتكلم حقيقة الاكل الخاص اخراجها من الاكل المطلق بل يلاحظ الماكول ويخرج الخاص منه من مطلقه دالا على مثله
ينبني النقض فوجب اعتباره على ما حققه الماكول ثم هو غير عام فلا يقبل التخصيص من غير زيادة هذا في شرح المتوسط الخ تاكيد
بالجزء الاول فان قلت تسميته بالمقابلة بالنوع والمرة يقتضي ان يكون هو تاكيدا من غير زيادة اذ لو لم يعتبر فيه ذلك
لكان النوع والمرة الخ تاكيدا قلت يحتمل ان يكون ذلك لمجرد الامتياز وان كان النوع والمرة الخ تاكيدا صدق
ديانة ولم يصدق في الحكم لانه تخفيفا عليه قال القاضي ابو الهيثم من القضاة الاربعة لم يصدق ديانة ايضا لانه ذكر
الفعل وانه لا عموم له فلا يحتمل التخصيص جواب الجامع محمول عليه لو قال ان خرجت خروجا وكذا في بعض النسخ الصحيحة
انتهى لكن ح يصدق قضاء ايضا الا ان يكون نحو صدق ديانة ايضا فتنبه اخرى **قوله** ووجه بان ذكر الفعل الخ
وقد يوجه بان الخروج مما يتنوع انواعا بعيدة كامل هو السفر وقصير ناقص كالخروج الى السوق والمسجد فيصح نية احد
نوعيه ولا استناد للشارح على هذين **قوله** وفيه نظر لان عموم النكرة الخ يعني ان عموم كل منهما تعقيبا للآيات
الايات في النكرة اعتبارا لو تعلق النوعي فعارض الوصف المتعقل فلا وجه للعقل بعموم احدهما دون الآخر وقد
رد باعتبار الوصف في النكرة بانه لغو لا فائدة له **قوله** وذلك في البيت الخ بخلاف الاكل فان اختلافه معنى انه
لا يوجب اختلاف كمالا ونقصانا فيكون له انواع **قوله** لا في اصل السكنى هذا يقتضي ان يكون المساكنة مجازا
في المكث في الدار لان حقيقة المساكنة ان يكون المشاركة في اصل السكنى ونفسها لا في توابعها كما لا يخفى
فلا يكون احد نوعيه ولا احد مفهومي المشترك **قوله** لكن قد اشتهرت الخ يعني انه ينبغي ان لا يصح نية بيت
واحد لان مبنى الايمان على العرف وهي في العرف الكم **قوله** ولا يجوز متعلق بادل المسألة اي يجوز نية
بيت واحد لا يجوز نية بيت الخ **قوله** النافع اشارة الى خلاف الشافعي رح في مثل انت طالق طلقتك
فانه يجوز نية ثلث فيه عنده **قوله** اجيب بان المذكور مصدر ان الثلاث [illegible] وان كان مدلولا لغة فينبغي ان يصح نية

نية الثلث لكن مدلوله انما هو التطليق الماضي وهو غير ثابت ههنا قطعا والثابت انما هو التطليق الحادث لكنه ثابت
بالاقتضاء فلا يصح ان تنوي الثلث لا من الماضي لعدم ثبوته ولا من الحادث لكونه مقتضى والخلاصة ان التطليق الثابت
من الزوج ههنا ايضا ثابت اقتضاء فان قلت سلمنا انه لا يصح نية الثلث من حيث كونه عموما ولا عموم للمقتضى لكن يصح
ان الثلث لكونه كل الجنس واحد بحملة المصدر فليصح نيتها بهذه الحيثية قلت الواحدة واحد حقيقة وحكما مقدم على الواحد
الحكمي وبه يندفع الضرورة فلا يصار الى غيرها اصلا **قوله** الا ان الشرع الخ يعني انه لما لم يصح اخبارا جعله الشارع انشاء و
اثبت التطليق بهذا الكلام من قبله في الحال فان قلت لم لم يثبت في الماضي فيصح اخبارا وهو المدلول قلت لان
شان الاخبار انما هو الدلالة على الثابت لا اثبات ما دل عليه بخلاف الانشاء **قوله** اقتضاء لا لغة فيه ان المقتضى
هو الزيادة على المنصوص لتصحيح المنصوص وما ذكر انما هو جعل الكلام ثابتا بتغيير المنصوص ضرورة انه ذلك لعدم صحة
ارادة المنصوص منه اصلا لئلا يلغو واين هذا من ذلك الا ان يقال ان ثبوت التطليق من قبل المتكلم نحو الجملة
منصوص وقد صح بجعله انشاء ولذا يقال من لوازم ثبوت التطليق في الماضي ثبوته في الحال لما ستعرف من انه لا يمكن
رفعه اصلا بعد الثبوت فجعله انشاء صحح المنصوص باعتبار بعض لوازمه لكن يلزم على الاول ان يكون وجوب الحج لقوله تعالى
على الناس حج البيت بطريق الاقتضاء لانه لم يثبت الله عليهم حج هذا فيصير لغوا فصح بجعله انشاء عن الامر بالحج لا الماضي
فان وجوب الحج في الحال ليس بلازم لوجوبه في الماضي لاحتمال ان يجب وينسخ الا ان يحمل لازمه بالاستصحاب ويمكن
ان يقال انه يكون اخبارا يقتضي الايقاع من قبل المتكلم قبله فاثبته الشارع من قبله والايقاع الطلاق في الماضي لا
ينفك عنه ثبوته في الحال ثم اثبات الايقاع منه في الماضي اثبات منه لما لا يقدر هو عليه لعدم قدرته على الاسناد
على طبق ما قالوا فيما اذا قال انت طالق امس فانه يقع الساعة فسقط ولم يعتبر وبقي ما اعتبر في الحال فبهذا الطريق اثبته
الشارع من قبله في الحال وجعله انشاء فالمصدر الحادث اي الطلاق الثابت في الحال حكم المقتضي اعني الايقاع قبل
الاخبار كالملك للبيع في المقتضى وحكمه يستند الى الفعل المقتضى على السواء يثبتان به لكن هنا لما استحال المقتضى سقط وبقي حكمه
الممكن وهذا وجه جيد دقيق لا يرد عليه شيء وان حمل عبارة الشارح رحمه الله على هذا الحمل يمكن بعيدا ويفهم من الهداية انه من قبيل ذكر الملزوم
وارادة اللازم وعلى هذا يلزم صحة نية الثلاث لانه ح عبارة والاقرب ان يقال ان طلقتك ومثله صار بوضع الشرع حقيقة في الواحدة
علما لها صريحا فيها بحديث ابن عمر في الصحيحين انه طلق امراته في الحيض فلم يستفسره النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مما يصح
ارادة الثلث منه لاستفسره يدل على الملازمة حديث ركانة بن عبد يزيد في سنن ابي داود انه طلق امراته البتة
فقال صلى الله عليه وسلم ما والله اردت الا واحدة فقال والله ما اردت الا واحدة الحديث **قوله** وهذا ينافي اقتضاء

اى اتيانه بعدم ارادة الثلث بهذا الاعتبار فيقتضي على كونها مجازا او ثاني اقتضاء بعدم ارادة وتنبيها عليه بعدم عموم
المشترك يجوز ارادة ابتدار امر بامتياز بين كلا ارتي **قوله** فسر بعدم الخ تفسير المصدر بالاول فقط دليل عليه فان كونها
مؤكدة مقصود لفقد دليل على ان اعتبار التأكيد على اخذ فيه بالمفعولية المقصود من غير مقتضى بذلك غير جائز **قوله**
كون هذه الالفاظ اى الالفاظ التي مدلولها الاخبار ويثبت بها الاحكام في الحال ليس مدلولها ثابتة بدون
التكلم بها بخلاف الاخبارات التي مدلولاتها ثابتة بدونها فانها اخبار عما فيها قطعا اذ ليس اثبات مدلولها التصحيح
بل هي ثابتة بدونها فما قيل يلزم عليه ان يكون القيام في زيد قائم ثابتا بالطريق الاقتضاء ثم لتعميم يلزم ان يكون
جميع الاخبارات المستعملة في معنى الانشائية كذلك فيكون ثبوت الحج مثلا في لله على الناس حج البيت بطريق الاقتضاء
قوله بل جعلوا انها منه الخ كلام التوضيح ظاهر في ان كون المرأة موصوفة بالطلاق في الحال مدلولها لغة وتصحيحه
اثبت الشرع الايقاع من قبل المتكلم حيث قال فاذا قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار بكون المرأة موصوفة
به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء وعلى هذا منه قوله فيكون الطلاق اى التطليق مدلولها
ان جريانات معاني علمنا بخلاف هذا لا يبعد ان يقال ان مقتضى هذه الاخبارات هو الايقاع من قبله لكن لما لم
كان في المعنى كما مر تثبت في الحال فصارت انشاءات وسميت بها **قوله** لكنه غير مفيد لان ثبوت الخ حاصل
كلام المصنف ان لم يجعلها انشاءات بوضعها للمعنى الانشائية ابتداء بل لاحظ معانيها الاخبارية فقدرها
لا في نفسه بل بان هذه الالفاظ صارت انشاءات فيه بهذا الطريق اولا معنى للانشاء لا ذلك وليس مراده انها
اخبارات بالفعل وليست بانشاءات اصلا ليرد ما اورده من الانشاء ليس تجدد في ذاته لانه بمعنى الانطلاق والاطلاق
انما يكون من القيد ولا قيد في امرأته الا واحد فلا تعدد فيه الانطلاق واحد على هذا اذ ذكر العدد وتعدده فيحتمل فيها الاثنين
ومعه المصدر الفعل بل بمصدر غيره اى تعليقا تشتمل انبتكم من الارض نباتا او بضمير الفعل على الخلاف **قوله**
لان صاحب الهداية الخ فان قلت مراد الشافعي ان ذكر المشتق ذكر المصدر بالاشتقاق لكن صورة طالق
كيف مدلوله ان نية الثلث في طلقتك نيت مطلقة التقيد صحيحة قلت على هذا البعض قوله ذكر الطالق ذكر الطلاق
وهو صفة المرأة يتم جوابا عنه ببيان عدم الارادة في جميع صور المدعى مع انه يمكن حمله على التمثيل ايضا بان يكون مراده
ان ما صح فيه نية الثلث هو التطليق الحادث وهو لا يصير مذكورا بذكر شيء من هذه الالفاظ ففي طالق ومطلقة
ذكر التطليق اصلا بل الطلاق هو التطليق اللذين هما صفتا المرأة وفي طلقتك وان ذكر لكنه ليس حادثا بل المراد
من قوله الطلاق هو التطليق اى تطليق حادث يصح فيه نية الثلاث **قوله** ولا يخفى انه لا يزيد الخ حاصله ان المعر

اورد كلام الهداية جوابا عن المعارضة وظن انه غير شامل لمثل طلقتك وهو ليس جوابا عن شيء من الصور ولا يدفع المعارضة
في شيء منها ولا يخفى عليك انه ان قيل ان مراده ان الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة فانت طالق في الشرع انشاء له
لا للتطليق الذي يصح نية الثلاث فيه بل هو ثابت اقتضاء يكون دفعا للمعارضة غير شامل لطلقتك لكن القول بانه انشاء
لطلاق هو صفة المرأة بعيد لان المتكلم انما يقدر على التطليق لا على انشاء صفة لها الا ان يقال انها مقدورة
له بتوسط التطليق **قوله** على ان تاويل الخ اجيب عنه بانه ح يصير من قبيل ارادة اسم المفعول عن اسم الفاعل
وهو متعسف فان قلت هذا ما ذكره المصنف من التاويل في انت الطلاق يدل على صحة ارادة الثلث عند ارادة اسم المفعول
والفرض ان صحته كانت مطلقة لا لتقبيلها فالجواب ان الذي لا يقبله هو اسم المفعول المنقول للانشاء والذي يرادفها
ليس للانشاء فتأمل هذا والاقرب في الفرق ما قيل من ان مثل انت طالق اخبار بصيغة الانشاء وموجبه والمصدر
الذي يدل عليه بصيغته وهو صفة المرأة لا يحتمل نية الثلاث والذي يدل عليه موجبه اي التطليق يحتملها فمتى لم يكن
مذكورا لا يصح فيه نية العموم لكونه مقتضى واذا ذكر نحو انت طالق طلاقا زال المانع فيصح ويكون المذكور بمعنى
التطليق مؤكدا للتطليق الذي يدل عليه بموجبه **قوله** تعليل لقوله الخ انما لم يجعله تعليلا للنفي المحذوف الدال عليه كيف
يكون مع انه قال في المطول لا يحسن ان يقال لا تضرب زيدا فهو اخوك ويكون الفاء للترتيب على النفي المعنوي والتعليل
ولذا قال محشي الكشاف في تفسير قوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا ان قوله اجاب اثر بشاري فعقلي مرشدي ام
استمرت تاويبي تقديري موذي لتقديره لا نحاذ ولي ورشاري فعقلي مرشدي مما استمرت تاديبي فقديري موذي لورود
بالواو لكان سديدا وقال الخ قوله تعالى ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي ان التقدير ان ارادوا اولياء
فالله لشيوع الفاء الفصيحة وكثرة استعمالها بخلاف ذكر اللام مع حذف المعلل ثم ان ابو حيان قد قال لا حاجة
الى اعتقاد شرط محذوف فالله هو الولي والكلام تتم دونه **قوله** قوله اذا كان كالملفوظ اراد المصنف ان
قوله كسائر اسماء الاجناس ايماء الى ان صحة نية الثلاث انما هي لكونها واحدا حكما لا من حيث كونها عددا لما يأتي
من ان الاسم الفرد كسائر اسماء الاجناس لا يحتمل العدد اصلا ولعل هذا هو وجه ذكر الثلاث بعده وغير ذلك
من الفاظ الطلاق نحو طلقي نفسك ثلاثا وانت طالق ثلاثا لكنه يشكل بذكر ثنتين ولذا قال في الكشف ان لفظ
ثنتين فيه بيان تغيير لغير موجبه والتقييد بما يصرف اللفظ عن مدلوله ويثبت ما لا يحتمله اللفظ لصيغة الطلاق والعتاق
عند الاطلاق توجب الوقوع في الحال واذا علق بالشرط يتأخر الحكم الى وجود الشرط انتهى ولما اعلم ان يمنع عدم
احتمال صيغة الطلاق والعتاق تأخير الحكم فان المحتمل هو الذي لا يراد من غير قرينة ويراد معها والموجب يراد بدونها

فتدبر وتستقر في مباحث العموم والتكرار قوله يشكل بما قالوا الخ يعني ان بالنوعين يعني الاولى انكه بيقينا فليسين
الاتفق فيهما كذلك لذلك يمكن ان يقال ان الدنو والعلو متصوران في النوعين باعتبار قوة احدهما وضعف الآخر
بالنسبة الى الحقيقة كالحقيقة والتعليقية بالنسبة الى البنوة بخلاف الاقلية والاكثرية فانه يجب العدد كالوحدة بالنسبة
الى الثلاث في انت طالق ثلاثا فذلك غير متصور في النوعين كما لا يخفى قوله وفيه بحث الخ اي فرق بعضهم واما الفرق
بان المحذوف فيه دلالة اللفظ على اللفظ بخلاف المقتضي على ما في التوضيح فغير مطرد لكنه خفي قوله فلا يتغير الى شئنا
قوله تعالى الخ قال العلامة النسفي في شرح المنتخب ومن نظائر المقتضي نحو قوله تعالى فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
باياتنا فدمرناهم وقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وقوله تعالى فاولى ولده قال بالشيرازي قوله لم يتميز المحذوف
الذي لا تغير فيه عن المقتضي اقل المصنف في حواشي الكتاب اقول معنى قول فخر الاسلام انه يشكل على السامع الفرق
بين المقتضي والمحذوف الذي يحتاج صحة الكلام الى التصريح اذ لولا ان الكلام يحتاج الى التصريح لما اشكل على السامع
الفرق بينهما انتهى يعني ان المحذوف الذي لا يحتاج الكلام اليه وهو الذي لا تغير فيما يشتبه من المقتضي لكونه غير محتاج
اليه والمقتضي يحتاج اليه الكلام فتامل قوله قسم الشافعية المفهوم الخ اعلم انهم قسموا الدلالة الوضعية اللفظية الى منطوق
اي دلالة على حال في محل النطق سيد نص ومفهوم اي دلالة على حال ليست فيه والاولى ان كانت على مجرد وضعه
فهو صريح وان كان على ما يلزمه وكان مقصودا لتعلق قصد المتكلم بافادته فان كان فهمه لتوقف صدق المتكلم او
صحة الكلام شرعا او عقلا او لغة فاقتضاء والا فايماء كفهم العلية بسبب قران قوله عليه السلام اعتق رقبة بقول الاعرابي
واقعت في نهار رمضان وان لم يكن مقصودا فهو اشارة كفهم جواز الاصباح جنبا من قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث والثانية ان كانت على وفاق المنطوق فهو فحوى وتسمى مفهوم الموافقة وفحوى الخطاب
ولحنه وقال السبكي يسمى فحوى الخطاب وان كان اولى ولحنه ان كان مساويا وقيل لا يسمى المساوي بالموافقة والا
فمخالفة وتسمى دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بالتخصيص بالذكر ثم الشافعي والامام الحرمين والرازي قالوا الاولى دلالة الموافقة
قياسية بطريق القياس الاولى والمساوي يسمى القياس الجلي وقيل لفظية لفهمه من غير اعتبار قياس من اهل اللغة كلاهم قوله
اي غير المذكور يعني ليس المراد من المسكوت عنه ما انه سكت عن حكمه قوله وقالوا في آخر نحو هذا الزائد ذكره مشتهر وهم كابن
الحاجب والسبكي قوله لا يظهر التخصيص بالمنطوق الخ اي لا يظهر لذكر المنطوق خاصة فائدة غيره ان كان ينفس في كره
فائدة وهو اثبات الحكم له وما قيل من ان حصر الفائدة بالنظر الى ذكر المسكوت المستفاد من تخصيص ليس
بشئ لان الفوائد المذكورة انما هي لذكر المنطوق فالعدم بذكر المسكوت والمراد بعدم الظهور الظن بعدم الفائدة ولذا قيل لا يظهر

فصل في تقسيم المفهوم الى الموافق والمخالف

بظهور ولم يقل لم يكن فائدة وهذا القدر كاف لان المفهوم ظني لمعارضة القياس فتأمل فيه ما قيل انه يشكل القول بالمفهوم
لان عدم ظهور ما تتعذر رعايتها فتحصر قوله صور لا يوجد فيها الشرط الا ان في هذا الكلام من التأويل بان يراد من الشرائط
الامور التي عدمها شرط وفي بعض النسخ الحقيقة صور لا يوجد بدون كلمة لا وهو ظاهر قوله ان مفهوم الموافقة تنبيه
بالادنى على الاعلى ومن الوسطى ان اشتراط الادنوية ظاهر المنقول عن الشافعي رح وعليه يدل كلام اكثر ائمتنا وطريقة الامام
الرازي واتباعه انه لا يشترط رح قال ابن السبكي المراد ان المساوي لا يسمى بالموافقة وان كان مثل الادنى في الاحتجاج
به فاندفع ما في التحرير من انه لا وجه لهذا الاشتراط اذ المفهوم منها مناط الحكم باللغة اليهم ثبوت الحكم للمسكوت في المساوي ايضا فلا وجه
لاهدار هذه الدلالة غاية الامر ان الاحتجاج بما فيه الشرط الموجود اقوى قوله لذلك كان الحكم الخ فيه اشارة الى ان
المراد من الادنى والاعلى بالنظر الى المناسبة للحكم ولذلك ترتبت عليه الادلوية في الحكم لا في نفسه والا لم يكن فهم
حكم الدنيا من قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك بدلالة النص قوله يعني ان المستدل
فلا ينافي قصر قوله والمصنف رح خصص الخ قال المصنف رح ولا يخرج مخرج العادة لا يخفى عليك ان العلم يكون التخصيص باللاتي
في حجوركم للاخراج لا يتحقق الا بعد علم الحرمة في المسكوت باشتراك العلة لحصول المباغضة بين الام والبنت او غير
ذلك فكيف يمكن جعل عدمه شرطا لتحقق نفي الحكم عن المسكوت فتأمل قال المصنف رح يلزم الكفر والكذب الخ قيل وقع الالزام
به للدقاق في مجلس النظر ببغداد قوله يدل على ان غير محمد الخ لظن ان الاولوية والمساواة المانعتان عن المفهوم
هما اللذان بالنظر الى دلالة اللفظ كما عرف في دلالة النص لا في حد ذات الحكم بدون ملاحظة دلالة فلا يرد ما قيل
انه عليه السلام مساو كسائر الرسل في نفس الرسالة والوجود في الواجب اولى من الممكن وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا
مساواة نعم في محمد رسول الله للقياس مجال وايضا لا بد من فيه ظاهرا كما في التحقيق وغيره لان القول بالمفهوم
لا يستلزم اعتباره في جميع المواد بل اذا لم يكن قرينة صارفة ولزوم الكفر والكذب قرينة الا ان ظاهر الكلام قبل
التأمل لقيد ذلك قوله فحرامي حين اعتبر جواز وجود مقتضي التخصيص لا يتحقق مفهوم اللقب بل هو مفهوم
الصفة اصلا هو ظاهر بل المانع عنه هو ظهور فائدة وغيره والظن بعدمها يتحقق المفهوم كما مر لا جواز وجودها
فانه يتحقق في جميع الصور قوله يعني ان مفهوم اللقب الخ انما خص هذا الوجه بمفهوم اللقب لانه يؤدي الى ابطال قطعا
اذ لا من نص الا وفيه اسم ما المراد من اللقب الاسم اياكان [illegible] تتبع كلامهم لا العلم خاصة كما توهم لا
الصفة والشرط وغيره لامكان منع الاجماع في محل النزاع قوله يؤدي الى نفي الخ هذا اولى مما قيل انه يؤدي
الى عدم جواز القياس لانه يجهل على نفس القياس الثابت حكم اصله بالاجماع قوله فلا قياس اي القياس

الجنس اي من قبيل منع قوله ان لم يتبادر الخ ان قيد وانه ح ان لم يكن للتخصيص فايدة غيره تحقق المفهوم
مجال القياس فلا يدري في نفي الحكم عليه نبه وعليه والحكم للتخصيص اذا شيار السنة بالاضافة في حديث بلوا
واشار من ذكره لمدة غيره ما يقال اذا كانت لفايدة غيره كان الحكم ثابتا في المسكوت فلا قياس لانا نقول لم
سائما من نحو نعم واخفيه للقياس مجال ثم من الشافعية من قال بعموم المذكور المسكوت فيها اذا كان للتخصيص فايدة
غير النفي كما في جمع الجوامع والتحقيق عليهم لا ذمته قطعا لكن قال ابن السبكي عدم العموم هو الحق **قوله** وقد يجاب بانه الخ النظر
ان الشرط لتحقق المفهوم هو انتفاء الاولوية والمساواة بالنظر الى دلالة اللفظ اعم من ان يكون بحسب العقلية اللغوية
كما في دلالة النص او الشرعية كما في القياس لا الاولوية والمساواة في نفس الحكم مع قطع النظر عن الدلالة فان اراد
من قوله من شرط القياس المساواة بالنظر الى دلالة اللفظ فكلا كيف وح يلزم ان يكون الثابت بالقياس ثابتا بمفهوم
الموافقة ويكون ثابتا بالنص الا ان يعتبر هو ذلك من تسمية قياسا مجردا اصطلاح واعتبار هذا القسم سواء من الثابت بمفهوم
الموافقة والنص وان اراد في نفسه فانتفاؤه ليس بشرط لتحقق مفهوم المخالفة **قوله** فيقيد بالوصف بان يجعل
نعتا نحو في نحو الابل السائمة زكوة او حالا نحو في سائمة الابل زكوة واما نحو في السائمة زكوة فقيل هو من اللقب وقيل
من الصفة وقال ابن السمعاني ان الاسم المشتق كالمسلم يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور **قوله** انه المتبادر
الخ يعني اهل العرف يفهمونه ويسبق الى افهامهم ذلك بدليل استقباحهم هذا المثال **قوله** لعدم فايدة التخصيص
لا لفهم ان غير الطويل ليخبر فلا يدل استقباحهم على ان المتبادر على فهمهم نفي الحكم عما سواه **قوله** والمثال الجزئي الخ
النظر انه جواب اخر اذ انه تام بدون السابق وبالعكس فينبغي كونه بواو العطف نبه على ان عبارة المص يحتمل المثال الواحد
الجنس على ما ينبغي قوله على ما نقل عنهم الخ نقلوا عن ابي عبيد فهمه من مطل الغني ظلم ان لي الواجد يحل عرضه وعقوبته حيث
قال انه يدل ان مطل غير الغني ليس بظلم ولي من ليس بواجد يحل عرضه وعقوبته وكذا الشافعي نقل فهمه عشرة
عن من ذلك لقول الاخفش محمد بن الحسن بخلاف ذلك وهما امامان في العربية روي عن محمد ترك ابي ثلاثين الف
درهم فانفقت خمسة عشر الفا على النحو والشعر وخمسة عشر الفا على الحديث والفقه ثم ان الشافعي متقدم عليهما زمانا فانه
ولد سنة اثنين وثلثين ومائة وتوفي سنة اربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين او ثلث وسبعين والمتقدم قد اوله
من صحبة اهل السنة ما لم يدركه المتاخر فيقر اي المتقدم اصوب لما روي خير القرون الحديث وبالجملة الفضل للمتقدم
والعبد قد روي الاصمعي بالشافعي وغيرهم عنه انه تلمذ له واخذ عنه ولذا ابو عبيد لا يقال المثبت اولى من النافي
لانا نقول ذلك في نقل الحكم عن الشارع واما ههنا فلا اولوية للمثبت على النافي **قوله** وهو ان ابو حنيفة الخ وما ذكرتم

تمم اثبات للنفقة يه وهو وتقسيم التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت لان التخصيص الضمني من اعتبارات اللفظ الموضوع من حيث هو قد
صيروا بانه قسم من الدلالة الوضعية اللفظية **قوله** وهو انه لم يعتبر الخ يعني انه لو ترك لم يبق الكلام مفيدا ولم يحصل المفهوم فلا يجوز
ترك الوصف **قوله** ليس بمحل الخ وما قالوا من معارضة القياس فهو بان يعارضه قياس بتعليل نص آخر في محل مفهوم
هذا النص فالمراد من القياس في قوله بمحل القياس تعليل هذا النص تدبر **قوله** ليس موجبا للتخصيص وما شاع بينهم خص
بالذكر لانه يعلم غيره بالاولى تسامح فانه دليل لعدم الحاجة الى ذكر الغير لا التخصيص **قوله** وذكر صاحب الكشاف الخ حاصله
ان الوصف لسد باب التاويل بان يراد الاستغراق العرفي فثبت الوصف التعين الحقيقي من غير احتمال فتقييد الوصف زيادة
لتعميم واحاطة اي من تعميم الاستغراق العرفي واحاطته فعلى هذا المراد من دابة وطائر الواحد الفرد والاستغراق من باب النسبة
الى الافراد اي من كل فرد من افراد الدابة والطائر ولهذا ورد عليه اشكال حمل امم واجاب بانه على المعنى حيث قال
فان قلت كيف قيل الا امم مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق
ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور حمل قوله الا امم على المعنى حاصل السؤال لا يصح حمل امم سواء اريد الوحدة
والفردية الشخصية او النوعية لان الفرد ليس بجماعة والنوع ليس بجماعات او نقول بانه جماعات لاشتماله على الاصناف
او باعتبار منه في زمان يدفعه التقييد بامثالكم فان المراد بكم افراد نوع الانسان فالمناسب تشبيه النوع بالنوع في كونهما
محفوظا الاحوال لا الصنف او جماعة في وقت بالنوع وحاصل الجواب ان الحكم باعتبار المعنى واللازم كما في كل في فلك يسبحون
قوله وقال صاحب المفتاح الخ حاصله ان الوصف لبيان ان المقصود هو الجنس من حيث هو لا مع الوحدة والفردية
التي هو مدلول افراد الدابة والطائر فليس المراد من دابة طائر الواحد الفرد بل الجنس فيكون استغراق بالنسبة
الى الجنسين اي ما من جنس من هذين الجنسين كما يقال ما من رجل من هذين الرجلين وح لا اشكال في صحة الحكم
لاشتمال كل من الجنسين على انواع كثيرة كل واحد منها امة كالانسان وليس الوصف على هذا الزيادة التعميم والاحاطة
لان الجنس من حيث هو اي لا بشرط مفهوم واحد هذا وسياق كلام الشارح ره هنا جار على اختلاف كلام الكشاف
والمفتاح وصرح في شرح المفتاح باتحادهما وبه يشعر كلامه في المطول فهو على ان يراد من المفتاح ان الوصف
لبيان ان القصد الى الجنس الشامل لجميع الافراد والصادق على كلها لكنه لا يبقى احتمال ارادة دابة بعينها وطائر بعينه
مثلا ويكون الاستغراق عرفيا فالمفتاح يحتمل الوجهين حمله الكاشي على الاول والعلامة على الثاني والشارح يجوزهما
بناء على ان الثاني لعله يشمل علمه تعالى وقدرته لكل فرد فرد وح يكون الاول مصونا عن اشكال الحمل **قوله** لا الفرد
اي الجنس مع الواحدة الذي هو مدلول النكرة فيكون الاستغراق بالنظر الى الافراد ويرد اشكال الحمل وليس المراد

منه الوحدة المتعين لما تحقق من انه مفهوم لا مقتضى للنكرة المنفية والمطلق العدد والفرد المعين الذي يقارن
الاستغراق الوحدة فلو قيل لا فرج من هذا الجنس يكون الوصف مقويا لاحتمال العرفي منقول الى الكشاف وسياق كلامه
صريح في تعدد ما ذكره **قوله** بعيد الحكمين ان يراد من دابة مخصوصيته الجنس من الوحدة الذي هو مدلول النكرة
ردا بتنبيه مستحضرة وما قيل في الجواب ان المراد مخصوصيته الجنس من النوع ليس بشيء لانه اى الكشاف لا يعتام
قوله ولا يخرج مخرج الاغلب نقل عن ابن عبد السلام ان القاعدة تقتضي العكس لان الغالب على الحقيقة
ملك للعادة على ثبوتها ابا فالمتكلم يكتفي بدلالتها عن ذكرها فاذا ذكره دل على نفي الحكم عما عداه بخلاف اذا لم يكن
غالبا فيتعين المتكلم بذكره لافهام السامع ثبوته لحقيقته **قوله** لا لسوال كان يقال هل في الغنم السائمة زكوة فيجيب
في الغنم السائمة زكوة **قوله** والاصل ذهنه كان سئلت عن اخذ الزكوة عن غنم سائمة او تريد افادة بيان حكم
غنمه خاصة فقلت في الغنم السائمة زكوة تنصيصا على ان الغرض بيان وجوب الزكوة لاجل زيد **قوله** ولا تقدير
جهالة اي جهالة التي طب كما اذا لم يعلم المخاطب الزكوة في السائمة هو علمه في المعلوفة حقيقة ذلك المتكلم كذلك
او جهالة المتكلم بحال المسكوت فيما اذا كان غير الشارع **قوله** او خوف اي خوف منع المتكلم عن ذكر المسكوت **قوله**
وبهذا يظهر الجواب عما يقال الحق ان هذا ايراد على مسلكهم في اثبات التخصيص يدل على النفي بالنقل عن اهل اللغة
فهمهم ذلك بانه لم ينقل فهمهم ذلك الينا بالتواتر والاحاد غير مفيد لان مسئلة التخصيص يدل على النفي من الاصول القطعية
ومع لا يظهر جوابه عما سبق من ان حصول الظن ليدم فائدة اخرى كاف في تحقق المفهوم وفهم النفي عند انتفاء ذات القيد
المعهودة كما لا يخفى **قوله** ليبحث ينبغي حاصله ان العادة المعتبرة في تخصيص الوصف العادة الجارية بالتصاف
الموصوف بالوصف لا تحقق الحكم بالنسبة الى الموصوف لكن لا بد من فارق يوثر في كون احدهما موجبا للتخصيص بالذكر دون
الآخر وهو متعسر بل متعذر مع انهم قد اعتبروا في غير الصفة تحقق الحكم ومحل الاعتراض على ما هو في كلامه **قوله** من وقت
الدعوة وصغيره ورتها امر لا من وقت الولادة اما كبيرا فانما هي لطريق الاستناد والضرورة فلا يعتبر الا في حقه **قوله**
فيكون منسابا او حجة في الصفة العلية نحو السائل المحتاج اي بدون غير المحتاج والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم
الجمعة واجلس امام زيد اي لا في غيرهما ولا وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد فاجلدوهم
ثمانين جلدة اي لا اكثر واذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك ولهذا قال السبكي المراد بالصفة
لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط **قوله** هذا لا يجيبه الجواب انه انما ذكره ان ما ذكر
في الوصف جار في الشرط المتعددة به **قوله** والجملة الجليس بعد حمله السابق مما بان يقال ان كثرة الادلة

قد يوجب قوة المدلول في الحجية. **قوله** من لم يذهب اليه كابن شريح وابي الحسين البصري رح. **قوله** لعقد ربما الخ ظاهره
انه جعل ان ينكح مفعول فعل محذوف ويحتمل ان يكون مفعول طولا اي من لم يقدر لتحصيل نكاحها او بدلا منه وطولا
مفعول يستطع وهو الغنى وذو الاعتلاء. **قوله** من الاماء تفسير من فتياتكم يسمى العبد والامة فتى وفتاة وان كانا كبيرين
لانهما للرق لا يوقران توقير الكبار. **قوله** فعنده الخ وربما عنده تأنيجوز ولكن يكره لاحتمال استرقاق الولد مع امكان
الاحتراز عنه وليس فيه الاسترقاق قطعا كما قال للشافعي رح ان له القول بالاستبداد عن مولاها وللاباء بالكبرة انه قيد
بالشرط اولان العادة كانت نكاحها عند عدم الاستطاعة. **قوله** لا يجوز الخ وايضا لا يجوز نكاح الامة الكتابية وان لم يوجد
طول الحرة عملا بمفهوم وصف الفتيات بالمؤمنات. **قوله** نكاح الامة وان كانت مؤمنة. قوله نكاح الحرة وان كانت كتابية
وانما لم يعمل بهذا المفهوم وصف المحصنات بالمؤمنات للمعارضة وقيل آخر وهو ان صيانة الجزء عن الاسترقاق الذي هو
حكما واجب بما امكن وقد امكن بنكاح الحرة الكتابية وهو ان الولد يتبع خير الابوين دينا والعمل به انما يجب اذا لم يعارضه
دليل وقيل طول الحرة الكتابية لم يمنع عنده في قول. **قوله** هو عدم الليس عنده فانما عدم بل هو جائز فهو على التقدير الآتي يسميهم
او بالتسهيل اي كراهية من لم يستطع والجواز انما هو لقوله تعالى واحل لكم. **قوله** لا حكم شرعي ولو سلم فالمفهوم كيف يصلح ان
يكون مخصصا للمنطوق وهو اقوى من المفهوم عنده الا ان يقال ان المنطوق هنا لفظ عام مخصوص والعام عنده ظني مخصوصا
اذا كان مخصوصا فالظني تخصيص الظني. **قوله** المعلق بالشرط يعني ان جواز نكاح الامة معلق بعدم الاستطاعة فيجب
ان يثبت عنده فلا يكون ثابتا قبله بقوله تعالى واحل لكم لانه يلزم اثبات الثابت. **قوله** عند اهل العربية يعني ان الشرطية
الواقعة في كلام العرب قال اهل العربية معناها ثبوت حكم الجزاء على تقدير ثبوت الشرط والميزانيون قالوا معناها الحكم
بلزوم شيء لشيء. **قوله** ان اسمه هو الجزاء قال السيد في حواشيه على المطول انه مذهب صاحب المفتاح وقد خالف
النحاة حيث صرحوا بان مدلول كلام المجازاة ارتباط الاول بالثاني ولزومه له وكل واحد من الشرط والجزاء اجزاء
الكلام بمنزلة المبتدا والخبر مع انه غير صحيح في نفسه لان تركبت اضربك على هذا اضربك كما نص عليه
في المطول مع ان الاول صادق وافاد الشيخ الاستاذ قدس الله سره العزيز في تعليقاته عليه ما حاصله انه
بمنزلة الظرف والحال في مجرد كونه قيدا لا في كيفية التقييد فان الظرف مثلا قيد لنفس المسند لا ثبوت المسند
اليه والشرط للثبوت له فلا بد في صدق الاول من تحقق المقيد والقيد معا بخلاف الثاني فان صدقه لا يتوقف على
تحقق الشرط والجزاء بل على ان يكون ثبوته في وقت ثبوته وان لم يثبتا ومن اراد التفصيل فليطلب
منها. **قوله** حتى يقصر وانما عد الشرط من باب قصر العام فقدمه جهة في القصر. **قوله** ثم حكم تاخير الاضافة

بواسطة الحلف في تأخير **قوله** جوز تعجيل كفارة اليمين الخ اي انه ومعنى تعجيلها ههنا ان الكفارة لفعله التي يذهب
اثم الحنث والنكث وستره فكيف يتقدم عليه الا ان يقال ان المراد انها تذهب بهذا وتستره اذا وجد فالا ذهب بالفعل يعني
يستتر فيها **قوله** قلنا لما قرر الحرج حاصله ان المراد بالسبب الشرط مطلقا وان لم يكن في صورة التعليق ولما قرره اولا
في اليمين [illegible] **قوله** [illegible]
مختصر الروضة سبب وجوبها اليمين والحنث وقيل اليمين الخ والحنث شرط **قوله** والحنث شرط الخ فيه انه شرط الوجوب
للقطع بان الكفارة لا تجب قبله اتفاقا والا وجب بمجرد اليمين في المشروط لا يوجد قبل شرطه فلا يقع التكفير واجبا قبله
فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته واما عند ثبوته فالفعل قبله لم يكن واجبا واما تقديم التكفير بعد الجرح على الموت بسراية الزكوة
وصدقة الفطر فانه ورد بالشرع فيه على خلاف مقتضى الدليل فيقتصر عليه ولا يلحق به غيره **قوله** بل يظهر الاثر في حق
القضاء في الواجبات التي يظهر اثر الوجوب في قضائها فانهم قالوا بانفكاك الوجوب عن وجوب الاداء بخلاف ما لا يظهر
اثره فيه كالكفارة بالصوم فان وجوبه قبل الحنث لا يؤثر في القضاء فانه كلما وجد كان اداء والمص نفى بنسب اليهم القول
بعدم الانفكاك في البدني مطلقا هذا لكن الشارح قال في فصل تقسيم المامور به ان جمهور المشايخ اتفقوا
على عدم انفكاكهما وان الوجوب في مثل النائم متأخر الى زمان ارتفاع المانع واختلفوا في فعله في الزمان الثاني فذهب
الجمهور الى انه قضاء والمعتبر فيه سبق الوجوب في الجملة لا على ذلك الشخص وبعضهم الى انه ليس بقضاء اذ لا بد له من سبق
الوجوب على ذلك الشخص وقد انعقد الاجماع على جواز ترك مثل النائم فلا وجوب عليه وبعضهم الى انه عليه الوجوب بمعنى انعقاد
السبب وصلاحية المحل وتحقق اللزوم لولا المانع وتسميه وجوبا بدون وجوب الاداء وليس هذا الا تغيير العبارة انتهى
فالمص بنى كلامه على ما هو التحقيق من مذاهبهم ومذهب الانفكاك ليس الا تغيير عبارة وليس بمذهب محقق محصل **قوله**
واما تعلق الوجوب بنفس المال اي القول بان الوجوب هو لزوم المال وثبوته كما يدل كلام المص حيث قال
بان ثبتت المال في الذمة بالشرع مع انه لا يجب اداؤه لا يطابق اصولهم هذا وما نقلنا منه من اتفاقهم على عدم انفكاكهما
مطلقا من غير تقييد يدل على انهم لا يقولون بانفكاكهما في المالي ايضا وهو الظاهر من كثير من مسائل اصولهم فلعل
تجويز تعجيل المالي دون البدني مبناه غير ذلك في بعض شروح الهداية انه لا فرق بينهما في قوله القديم وفي الجديد
لا يقدم الصوم لان تقدم الواجب بعد السبب قبل الوجوب لم يعرف شرعا الا في المالية كالزكوة فيقتصر عليه
ثم انه يحكى ان الوجوب في المالي عند الحنفية هو لزوم المال وثبوته في الذمة ومستحقه انشاء والله اعلم بحقيقة الحال قوله سبب
شمس الائمة هو الحرام استوا اي ذكره تارة في بحث الاحكام منفصلا **قوله** او كيد وابلغ لانه بمنزلة اسناد الفعل الى سببه [illegible]

تعلق الفعل به ولا يمكن اصلا بخلاف الاول فانه منع عن الفعل مع امكانه **قوله** لانها سبب اي العين سبب لكل واحد
من الحل والحرمة **قوله** الا عند وجود الشرط الا في التدبير فانه تعليق العتق بالموت مع انه ينعقد سببا في الحال صرح به
في الهداية في بابه وسر ذلك ان المانع من السببية في سائر التعليقات قائم قبل وجود الشرط لان المقصود من اليمين البر
بخلاف هذا التعليق فانه ليس للمنع بل لثبوت الحرية فهو في حكم التنجيز لكونه متعلقا بما هو كائن لا محالة وتأخر الحكم الى ما بعد الموت
والى زمان وجود الشرط يبطل الاهلية بالكلية للموت فلا يمكن تأخير سببية فجعل سببا في الحال وفي آخر باب العبد يعتق
بعضه من الهداية وفي المدبر ينعقد السبب بعد الموت . **قوله** اورد على الاول دون الثاني لان هذا قيد للمسند
جزائه وخصوصيته باعتبر في المسند جزء الكلام يثبت في الحال فالمسند ليس بمسند بدونه والشيء اذا كان له جزء ثبوت لا يقال انه ما لم
يوجد في الحال بخلاف الشرط فانه قيد للثبوت بالفرع وصدق السبب وهو انت طالق وثبوته عند اهل العربية وجزء للسبب
وهو مجموع الجزاء والشرط ما لم يثبت جزئه الآخر وصوله بجملة غير مستقل بمنزلة بعض الكلام التام عند اهل الميزان فيما قبل
قوله انت طالق لو قال ان دخلت الدار فانت طالق للاجنبية فانه لا يتصل به فقط بل لا بد من حدوث الملك
اليقين بخلاف ما اذا قال لها ان نزوجتك فانت طالق فانه يتصل بمجرد وجود الشرط والحاصل التعليق والبقاء اليمين
للحمل على البر فلا بد من ان يكون الجزاء ظاهر الوجود ليكون مخيفا وعند عدم المحل ليس كذلك **قوله** له عرضية لما
يصير وعرضة بدون الياء نسخة وعلى هذا الاضافة بيانية ولهذه العرضة اعتبر الشرع له حكم السبب حتى اعتبر الاهلية
عنده اتفاقا فلو كان مجنونا عند وجود الشرط وقع الطلاق والعتاق ولو كان مجنونا عند التعليق لم يعتبر اصلا
وبهذا اندفع ما اورد انه لو قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان النية لم تقارن
سبب العتق وهي اليمين مع انعقاد السببية عند الشرط فيقتضي انه يجزيه على هذا فاجيب بانه لكونه بعرضية السبب
اعتبر الشرع له حكمه فوجب ان يعتبر النية عنده لا عند الشرط والنية المعتبر المقارنة لوجود السبب والسببية انما فيها تأخر
عند العارض على خلاف الاصل فلم يعتبر مع ان اعتبر العارض يتعتب على بدنه فلا يعتبر في جميع الاحكام وانما لم يعتبر كونه في
حكم السبب في حق المحل حتى صح مع الاجنبية ايضا لان المحل انما هو للصيانة للحكم وقد اخر العارض الوصول فلا مصادفة
فتامل **قوله** لتشكل بما روى الخ وايضا روي عنه عليه السلام لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق
له فيما لا يملك قال الترمذي هذا حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب وايضا انه عليه السلام سئل عن رجل قال
يوم اتزوج فلانة فهي طالق ثلثا فقال طلق ما لا يملك وايضا عن ابي ثعلبة قال قال عليه السلام لي عمك اعمل حتى اتزوج
ابنتي فقلت ان تزوجتها فهي طالق ثلثا ثم بدا لي ان اتزوجها فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته فقال لي

[illegible]

تزوجها فانه لا طلاق الا بعد النكاح وقال فتزوجها فولدت لي سعدا وسعيدا والجواب ان الاولين محمولات
على نفي التنجيز والحمل من السلف كالشعبي والزهري وغيرهما وهو ان الزهري عليه مدار الحديث الاول ح يعني اهل اللغة لا
يفهمون من الطلاق تعليقه وكذا الشرع لو حلف لا يطلق امرأته فعلق طلاقها لا يحنث اجماعا واما الاخيرين لا شك
في وضعها قال صاحب تنقيح التحقيق انها باطلان ففي الاول ابو خالد الواسطي وهو وضاع وابن معين وهو كذاب وفي
الاخير علي بن قرين كذبه وقال ابن عدي يسرق الحديث بل ضعف احمد وابو بكر جميع الاحاديث فقال ليس لها
اصل في الصحة وتفصيل ذلك يطلب من فتح القدير لكن ان حمل الحديث الاول على التنجيز يأباه ما روى الشارح من المجادلة
ولم يذكر البيان في الهداية وشروحه **قوله** قوله والسبب الكفارة هو الحنث عندنا اي ابتداء حقيقة فيما مر في الدلالة
وسيجيء في الاسباب ان سببها اليمين وما في الكشف من ان سبب الكفارة هو اليمين بلا خلاف المراد منه ما قال الامام المحقق
انا لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول هي سبب لها بواسطة الحنث وفوات البر بطريق الانقلاب فان اليمين كانت
سبب البر فلما كانت الكفارة خلفا عن البر انقلب سببه اليمين للبر الى سببيتها للكفارة انتهى فاليمين الفم سبب عندنا
لكن بطريق الانقلاب وح لا ورود لما اورده بقائل اولا **قوله** لا امتناع الى ... التعليق وان لا يكون شرطا اليفم لا امتناع
ان يكون الشيء شرطا يتحقق الا عند عدمه الا ان يقال انه شرط بان يوجد وينعدم اليمين لا انعدام ما وضعت اليمين له
قوله لا امتناع انفصال الشيء الى التدبير سبب للحرية مع انها لا تتحقق الا بعد عدمه لا تثبت بعد الموت وهو منعدم
صرح به في الهداية في باب التدبير فالوجه في تقرير الاول ما فيه من انه ليس بسبب لانه بالتاخير مفضي اي ادنى درجات
السبب ان يكون مفضيا الى الحكم واليمين شرعت موجبة للبر المانع من الحنث الذي هو ضده فيستحيل ان يكون طريقا
الى الكفارة التي بنيت على الحنث وهو تقرير المصنف **قوله** يجب تقريره الخ ما نقلنا من الهداية وارد على هذا ايضا
بل ليس الثاني الا حاصل قوله لا امتناع الخ بعبارة اخرى **قوله** من حيث انه جنايته وهناك فقد مر وسيجيء انه لا بد من ان
يكون سبب الكفارة دائرا بين الحظر والاباحة الا ان يقال ان سببها المجازية وهو اليمين كذلك وهذا القدر كاف
فيكون شرطا وان اضافته في قوله لتم ذلك كفارة ايمانكم وفي قول اهل اللغة والعرف كفارة اليمين من قبيل الاضافة
الى الشرط لا السبب كما زعمه الشافعي فهو وهي جائزة ثابتة في الشرع كما في كفارة الاحرام وصدقة الفطر **قوله** وعلى المال
الخ جواب عما قيل ان النكاح لو وجد بعد وجود المهر لزم ... ان كان قد يبقى مع عدمه بخلاف اليمين فانه لا يبقى عند
وجود الكفارة ولهذا لم يقل عند لقاء الكفارة والسبب يجب ان يكون كذلك على ما ذكره **قوله** هو الجناية عليها فيه
ما مر انفا فلا بد من ان يراد منه المتردد بين الحظر والاباحة **قوله** وفيما يؤخذ الحكم المتعلق بها المالك تاخيره في الخيار ...

دونها في التاجيل فلا بد المؤخر ههنا هو مطالبة الثمن قوله وشرط الخيار الخ حاصله ان الاصل في الموخر ان يدخل السبب
لا الحكم فقط لئلا ينفك الحكم عن سبب الى لكن البيع لكونه من الاثباتات غير محتمل للشرط فالمؤخر فيه جاء للضرورة على خلاف القياس
فاعتبر بقدر ما يندفع به الضرورة وهو ما دخل في الحكم بخلاف العتاق والطلاق فانهما يحتملان للشرط فابقي الموخر على اصله
وجعل التعليق على كماله فادخل في السبب قوله انه اثبات القوة الحكمية قد تقرر في موضعه انه يجوز كيف وليس مقدور العبد الا
اثبات ملكه فيزول الرق ضمنا قوله لفائدة اللفظ اي لفظ الكتاب كما يدل عليه كلام الماتن في اول الكتاب قوله مباحث الامر
والنهي ذكر فيه مباحث الخبر ايضا لقوله واختار الشارح الخ لكن تعلقها لم تقيد او المراد ما فيه معنى الامر والنهي قوله اقسمه
اذ يحتمل ان يرجع الى الحكم المطلق المذكور في الحكم قوله الا ان الخبر والانشاء الخ يعني ان القسم اعم من المقسم ان اللفظ
المفيد للحكم الغير الشرعي ايضا يكون انشاء وخبرا بل القول المفيد للشرعي ايضا قد يكون غيرهما كالفقراء اي المفيد لزوال
ملك المهاجرين عما خلفوا وصيرورته في حقهم كمال الخبر في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الاية ولام له المفيد لحل مال
الابن للاب عند الضرورة ودلالته كذا في قوله تعالى وعلى المولود له الاية كما مر لكن المقصد ههنا ذكر ما هو المهم من المفيد
للشرعي وهو الامر والنهي فتقسيمه الى الانشاء والخبر ليس الا من ان عرض القسمة اليهما اللفظ باعتبار افادته المعنى مطلقا
فالانسب ايرادها في الباب الاول بان المورد في باب الاول ما يتوقف عليه افادته الشرعي لا مطلق ما يعرضه قوله
قيد اللفظ بالمفيد اي للحكم ليخرج قد عرفت ان المفرد قد يكون مفيد الشرعي فلا يخرج به فالحق ان التقييد به لانه
المنقسم اليهما دليل انه قد لا يكون انشاء ولا خبرا ولا بد في حد الانشاء من ما عنها ما يخرج مثلا المفرد فتامل
قوله المفرد اي الليس بكلام تام قوله حد الانشاء المستفاد من التقسيم استلزاما قوله انه اي المفرد قوله
لا حاجة الى ان يقال في دفع ما اورد من ان ما يحتملها لا يصدق على شيء من افراد الخبر لانه اما صادق او كاذب
ان المراد احتمال احدهما اي ما الاتصاف به فانه مع كونه بعيد العبارة قيد الاحتمال بالنظر الى نفسه اي هذا ذاك من
غير اعتبار خصوصيته بل ما حاجة اليه فانه يصدق عليها قطعا قوله ومعنى احتمال الخ يعني معناه انه يمكن عند العقل
ويحتمل اتصافه بالصدق واتصافه بالكذب على البدل في نفس الامر فلا يرد ما قال السيد من ان المراد امكان
اتصافه بحسب نفس الامر فعلى هذا لا يكون للامكان المذكور نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذهني بل
بسببه كما يفهم من عبارة المفتاح كما لو وصف الخبر الاصل وصف القول ووصف القائل انما هو باعتبار قطعا قوله
ولو سلم بناء على انه تعريف بلازمه المستفاد منه قوله تعبير بلفظ الخبر فالتعريف لفظي قوله فالمحكوم به في خبر الانشاء
او بدحه او بدح فاعله لاجله او اجيبه او رضي به لو وصفه بالاستقامة والطيب ومثله او قسمه به فهو دليل على

مشروعية المشتركة بين الوجوب والندب وكل فعل ذمه الشرع او عتب عليه او مقت فاعله او نفى محبته او شبه فاعله بالبهائم او بالشياطين او وصفه بسوء ونحوه فهو دليل المنع من الفعل ودلالته على التحريم اظهر من الكراهة ويستفاد الاباحة من الامتنان بما في الاعيان من المنافع ومن السكوت عن التحريم ومن الانكار على من حرم الشئ وقد ذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام في كتاب الامام في ادلة الاحكام وجوها كثيرة يستدل بها على الاحكام منها ما ذكرت **قوله** فوجه افادته للحكم الشرعي الخ قال الامام فخر الاسلام قضية الامر لغة ان لا يثبت الا بوجود المأمور لكنه ينافي الاختيار فينتقل حكم الوجود الى الوجوب ولا يتوقف على اختيار المأمور وتوقف الوجود عليه انتهى ويجئ في كتاب البيع في باب الامر فعلى هذا التوجيه الاختيار الذي هو للايجاب ليس المحكوم به فيه ذلك كذلك لم يكن بعيدا فان قضيته لغة البيع الوجود المتحقق بل هو ابلغ في ذلك للزوم كذب الشارع فافهم **قوله** قول القائل الخ الاحصر الاخصر قول افعل استعلاء لانه يحتمل ان يكون افعل مفعول القائل ويحتاج الى قيد الحيثية اي من حيث انه قائله يصدق على اقوال الطريق المخصوص والتساوي وان كان من العالي **قوله** وعلى هذا الخ لانه ربما يسمع عبيده فلا تعود منهم استعلاء بالنسبة اليه لتعبيره بالعبد منهم بالنسبة اليه بالامر **قوله** اي تتشيرون في الكشاف تأمرون من المؤامرة وهي المشاورة او من الامر الذي هو ضد النهي جعل العبيد آمرين وبهم مأمور لما استولى عليه من فرط الدهشة والحيرة انتهى يعني انه لدهشته صار متنزلا لاقامتهم مقام نفسه فكان ما يصدر عنهم بالنسبة اليه يكون بطريق الاستعلاء للادنى التي منع منهم وحرمانه من ان يقال ان الاستعلاء في التعريف اعم من ان يكون حقيقة او بطريق التنزيل والتشبيه الا ان يثبت ان ما قالوه بعد ذلك كان بطريق الاستعلاء وعدم نفسهم عالية فالظاهر مراده انه لدهشته اشتبه عليه الامر بحيث لم يتميز بين الامر والمأمور فهذا الحمل القول منه ناش من الخبط والخلط غير مخرج على سننه لا ان الامر حقيقة **قوله** عن الدعاء عن امر الحاكم والمبلغ من حيث انه مقول لساهي والنائم **قوله** والمراد نحو افعل الخ بتبيين او امر المزيد كلها ولو قال المراد منه افعل وما في معناه من الدالة على طلب الفعل بنفسه وصيغته ليشمل مثل ليضرب المقصم بالذات هنا امر الكتاب فلا بأس بخروج امر غير هذه اللغة ولم يورد فيه بمثل **قوله** وطلب الفعل في شرح مختصر الاصول الطلب نوع من الكلام النفسي فهو باطلاق ثالث وفي بعض النسخ باعادة وانما جعل الشارح له اعتبارين باعتبار الاشتقاق وعدمه ويمكن لا يظهر له فائدة ويشكل اشارة الى عدم الاختصاص بالصيغة ولا يمكن ان يراد من الاقتصار اللفظي فان سوق كلام ابن الحاجب صريح فلمه يعرف النفسي ولذا اورد عليه ان النفسي لم يتعلق به غرض الاصولي لان بحثه عن الادلة السمعية **قوله** غير كف قيد

فيه بنا الاخراج النهي بناء على ان المطلوب في النهي عنده الكف لكون الترك غير مقدور والحق انه لا حاجة اليه لان النهي
يطلب معنى حرفي ملحوظ بتبعيته الغير وهو الكف الجزئي المدلول بلا الناهية لا القابل له الفعل وان اتخذ ذاته بالفعل
الا بري ان الاستبدار فعل ولا تقابل وضع من للفعل **قوله** يرد عليه نحو اكفف يرد على عكسه الطلب نحو ما كفف ونحوه
كانته وذره وترك وعلى طرده الطلب بلا تترك ولا تنته قيل انا نلتزم ان معنى لا تترك من الامر النفسي واكفف من نهيه
بل معنى الطلب مترك فعل كذا الخلال اليه داخل فيه مع انه خبر وانما يمتنع دخوله في الصيغي **قوله** اللهم الا ان يدعى التقييد
مما لا دليل عليه الظاهر لا حاجة الى قوله غير كف اذ يكفي ان يقال طلب فعل هو المشتق منه ولا يخرج اكفف عن الكف
لان الكف عن الكف مستفاد عن المجموع لا عن صيغة الامر بل هو المكف مطلقا فافهم **قوله** صيغة فعل عندهم
اما النحاة ان اريد من اصطلاح العربية اللغة فهو ممنوع بل يقال له في اللغة صيغة الامر والنه لا الامر فلا بد له من
مستند استعمالهم الامر فيه حقيقة والا فنقول هذا التعريف للامر   القولي ولا يطلق الامر لغة على الفعل الا
اذا كان استعلاء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه يصدق مع العلو وعدمه **قوله** ما يتبادر منها هو الطلب
الجازم **قوله** مستدرك لا يكون مستدركا لان الاستعلاء ليس مرادها بل هو امر خارج عن مدلولها لازم لاستعمالها
على الاصل مع انه مختلف فيه حتى شرط بعضهم العلو فللتصريح بالرد عليهم صرح به بقي انه ان اريد من ما يتبادر
الوجوب لا يكون ما يدل من على الندب والاباحة وان اريد الطلب يخرج الدال على الاباحة فلا بد من ان يلتزم
ذلك او يجعل الاباحة من الطلب الشارح يعني لتقرير مسئلة واذا اريد الاباحة بان لفظ امر وليس حقيقة في الصيغة
المستعملة في الندب والاباحة وعلى هذا المراد من ما يتبادر الطلب الجازم ولا بد من الحمل عليه للاحتراز عن المستعملة
فيهما **قوله** مطلقا اذ على تقدير الوضع لاحدهما معينا يكون في الآخر مجازا مطلقا قطعا بخلاف ما اذا وضع للمفهوم
احدهما فانه يكون كل منهما بالنسبة الى هذا المفهوم كافراد الكلي فمن حيث انه صدقه على كل منهما ووقوعه عليه يكون
حقيقة فيهما وان كان في كل منهما معينا مجازا فاندفع ما قيل انه لا بعد في المجاز اذ في المتعين حينئذ مجاز قطعا
قوله فلم يلتفت اذ لم يذكر الثالث ولا يمكن ان يراد من قوله عند البعض حقيقة اعم من ان يكون بالاشتراك
اللفظي والمعنوي لما اجاز جهة بان الاشتراك خلاف الاصل والمبين هو الا اللفظي **قوله** انما يستقيم الخ واذا
اريد مما يطلق عليه الامر وكل ما يطلق عليه ذلك فهو للايجاب فقال البعض نعم للايجاب امر المتصلة بهم ولا بل التعبير
لا بها سوال عن التعيين فالوجه ان يجعل نعم مجازا عن نحو ترد لا عن لا نحو تر **قوله** لانه الموصوف بالرشد وهو
مستند النفي لا الوصف ليستثنى كم منهما غير الفعل الا مجازا **قوله** قوله تعالى امرهم شورى نزلت في الانصار والذين استجابوا

لبيهم اي دعاهم الرسول الى الايمان فاستجابوا له واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم اي فوذو شورى لا ينفردون
دون برأي حتى يتشاوروا ويجتمعوا عليه وذلك من فرط تدبرهم وتيقظهم في الامور **قوله** تقدم وتنازعتم في الامر الظاهر ان المراد منه
امر الرسول عليه السلام للرماة اثبتوا مكانكم فانهم تنازعوا في امره بان قال بعضهم ان مراده عليه السلام ان اثبتوا حتى ارجع اليكم
وبعضهم ان مراده اثبتوا الى انهزام المشركين والآن قد انهزموا فما موقفنا ههنا فتفرقت مكانهم وثبت مكانه رئيسهم في نفر دون
العشرة ونفر السابقون للنهب كما مر في الاستدلال **قوله** التعجبين من امر الله الخطاب لامرأة ابراهيم عليه السلام حين بشرت
باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب فقالت يا ويلتا أألد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب **قوله** لكونه اكثر
فيكون الحمل عليه اولى لكثرة الفائدة **قوله** امتناع النفي من لوازم الحقيقة وكذا صحته من لوازم المجاز ورد
عليه ان اللبس بالرد وسلب اللفظ من حيث هو لفظ اذ يصح ان يقال للبليد ليس بأسد لفظ اسد بل معناه يجب مبنا حلاليد
من ان يراد نفي جميع المعاني الحقيقية والمجازية ايضا لاداية الى سلب الشيء عن نفسه ولا بعض الحقيقة لانه لا يفيد
وسلبها عن المعنى لمقرر وحش لا اذا علم انه ليس شيئا منها وهو اذا علم انه مجاز وقبلها ورد على الاول اليه والجواب
ما عليه ولعلها من شرح مختصر الاصول ولا يمكن ان يراد صحة النفي في مجاري استعمالات العرب لانهم
لا يدرون لفظه [illegible] صحة مثل [illegible] في [illegible] المتنوع حتى لم ينقل عنهم **قوله** ولا يدل الخ لانه استدل فيه بنفي المشتق والاشتقاق
بنفي الاسم بان صح ان يقال ليس فعله بامر فساده ظاهر لكونه صريح مصادرة بخلاف الاستدلال بنفي المشتق ونفي
بنفيه ظاهر على المتامل **قوله** قد لدليل الاول الخ اليه اشار المصنف بقوله لكن لم يثبت بهذا الدليل انه حقيقة في اي
الفعل بالكسر **قوله** اعني الشان وعلى تقدير كونه حقيقة فيه ايضا يثبت مدعى القائلين بايجاب الفعل لان
الفعل بالفتح عندهم بمنزلة التكلم بالفعل فيما بالكسر بمعنى الشان بمنزلته [illegible] افعل **قوله** يجب بالامر اي بنوعه وهو افعل
ومقتضاه وموجبه يجب مدلوله اللغوي مطلقا بايجاب الفعل على معنى من ان مقتضاه لغة الوجوب ثم نقل الى
الوجوب شرعا يلزم ليس الاحقيق وما قيل من انه بني على ما ذهب اليه اكثر الشافعية من تجويز اطلاق السبب على المسبب
فوهم لان [illegible] من الاطلاق [illegible] سبب [illegible] منه لا المسبب [illegible] المسبب [illegible] ولو كان [illegible] لم يصح
الجواب على مذهب المصنف فانه يشترط ان يكون السبب مقتضيا الى المسبب [illegible] كما مر **قوله** بالامر على عين
المقصد **قوله** اي اطاعوه والاطاعة انما تكون بالنسبة الى القول لا الفعل بل المنسوب اليه التقليد لكن من يقول
بايجاب الفعل لا يبعد ان ينسب الاطاعة الى الفعل ايضا كالقول **قوله** ربما يكون اتباعه للتأسي ان رجع ضمير
اتباعه الى محمد [illegible] وان رجع الى كونه حقيقة فهو من قبيل جاءوا الذين اذ لا معنى للتكثير والتعليل ح **قوله**

فيه دادا لحد في قوله تعالى فليحذر الذين الآية اذ لم يشاع غيره به **قوله** الى المنع اى من قوله تعالى فليحذر حاذرين وكذا في غيره

الا ان الخصم الخ **قوله** فقط اى لم يفهم من تلك الادلة والآيات لما في نفسها من المانع من ارادته وان كان ثمة

دقيقا واما هذه الآية فلا يفهم من نفسها بل لا بد فيها من منع عمومه للاشتراك **قوله** ان الموضوع للمعاني الخ لغي المثال

الا يستلزم كون المعنى موضوعا لها الا ان يكون هي العبارات لا الاشارة والكناية واما لها الاختلاطها بما هو الغرض من الوضع

لها كما بين في موضعه وهي دافعة بالمقاصد المتعلقة بها الافادة اذ ما من مقصد يتعلق به الافادة الا وله عبارة موضوعة

به بديهية بل زائدة لوقوع الترادف وعلى هذا الوجه الاستدلال قوي لا ضعف فيه **قوله** ولفظ المقصود الخ اى لكونه اعظم

المقاصد لا بد من لفظ موضوع لتفيده ويجب ان يختص به الحاق مغايرة كالماضي وغيره فلا ضعف فيه من وجه ذكره

الشارح رح اذ لم يجعل العظم مقتضيا للاتحاد المدلول بل المقتضي له الالحاق بالمغايرة نعم ح يمكن ان يجعل العظم

مانعا عن الالحاق فتامل **قوله** لان انحصار الخ لوجود الدوال الاربع ولان الالفاظ مركبة من حروف متناهية والمقاصد

والمفهومات غير متناهية او منها مراتب الاعداد وايضا معلومات الله غير متناهية **قوله** بل يدعون انه الخ لا يخفى عليك

انه لا يلزم من القول بافادة فعله عم ايجاب الاتباع اذ غاية الافادة هو ان يفهم ذلك المقصود منه عند العلم

بوجوده ولا معنى لوجوب اتباعه الا انه يفهم منه انه وجب علينا اتباعه واذا كان ما هو الاصل في افادة المقاصد كافيا

لا يصار الى غيره فلا يصار الى افادة الفعل الايجاب **قوله** فلان كون فعله الخ حاصله انه لا يخلو اما ان يكون

الفعل موجبا للقضاء بايراد الترتيب اي احد سهوا وصلاة ايضا دال عليه اما بنفسه او بالالتزام بان يكون كما زعمتم فيه

اشارة الى الترتيب ووجوب الترتيب يستلزم وجوب القضاء لاستحالة ايجاب الوصف بدون الاصل نعم قد يجب

بالركن والشرط بدونه كالقراءة والوضوء بالنسبة الى النفل اذ لو لم يدل عليه اصلا لم يكن مثبتا لايجاب الفعل ح

نقول انه مستفاد منه من الفعل ح والحاصل انهم جعلوا اصلوا مبنيا لايجاب الفعل ونحن نجعله موجبا لما او جبوه بالفعل

وبعينه ايجاب الفعل **قوله** وفي عبارة المصنف تسامح وكذا فيما ذكره الشارح رح في تقريره الا ان يقرأ موجبا بفتح

الجيم ولو جعل لفظ ايجاب في المتن مصدر المفعول اى كون فعله موجبا اى واجبا استفيد الخ لم يكن فيه تسامح بل

لو جعل مصدر الفاعل ايضا لان معناه ان ايجاب اتيانه الصلوة الاتباع علينا انما استفيد ابتداء من صلوا

لا من نفس الفعل ابتداء وصلوا مبين له كما لو افتدر به **قوله** ليطعمني ربي ويسقيني كناية عما يتقوى به الروح

من القرب والمشاهدة والانس بذكره وطاعته وغير ذلك قال بعضهم هو ذكر المشتاق خبز شراب وكل شراب

دونه كسراب ويجوز ان يراد الغذاء الجسماني لما لم يكن من هذا العالم يسمى وصالا بالنسبة اليناء **قوله** نعم ما قال الامام

الخ لعل قول الامام جواب عن تمسك للقائلين بالايجاب بالفعل بان روي ابو سعيد وما روي انه واصل بانه لو كان حجابا
لما التقوا ولما واصلوا فعله بدون الاشارة اليه اجيب وقد تابع الشارح صاحب الكشف ثم لا يخفى عليك انه يمكن ايراد
مثل هذا على المعارضة بان يقال لم يكن عليه السلام في جميع ما تابعوه فكيف يكون انكاره في البعض دليلا على عدم
الايجاب ولا يكون عدمه في الآخر دليلا على الايجاب فتدبر **قوله** اي الاثر الثابت التوقف لما كان مذهب
الواقفية التوقف في الموجب ومدلول الامر وهو موجب الدليل المذكور لان موجبه ومدلوله التوقف فسر الموجب بالاثر
الثابت ليعم المدلول والحكم فيصح فعند الواقفية حكم الامر المطلق حكم المجمل وهو التوقف وعدم وجوب العمل حتى يتبين
المراد فعندهم الاثر الثابت به وحكمه التوقف وعدم وجوب العمل وعند العامة احد المعاني المتعينة على الاختلاف لانه مدلوله
قوله لانه يستعمل الخ احتجاج على التوقف وعدم وجوب العمل ابتداء لا انه اثبات الاشتراك ليثبت التوقف ليرد عليه
ما في الكشف انه لا يفيد اثبات الاشتراك فلا وجه لذكر المعاني المجازية اتفاقا وحاصله ان استعماله في المعاني المختلفة
والوجوه المتعددة اية كانت اوجب التوقف وعدم وجوب العمل بواحد من معانيه حتى يتبين ان المراد منه احد
معانيه الحقيقية او المجازية بنصب قرينة بعين واحدا منها فهذا احتجاج على التوقف بالاستعمال والاحتجاج عليه
بالاشتراك احتجاج بالوضع للمتعدد وان كان الوضع قد يثبت بالاستعمال **قوله** محتمل المعاني بناء على انه يحتاج
الى نصب القرينة قطعا وهي قد تكون لتعيين واحد من الحقائق وقد يكون لتعيين المعنى المجازي وعدم اعتبار
احتمال المجاز انما هو بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** وجماعة من المحققين كابي الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني
الى التوقف في تعيين المحتمل توقفهم فيه بمعنى لا ندري ما هو منه اصلا وقال الشارح هو في بعض تصانيفه هو المراد
بكلام الآمدي **قوله** لتهذيب الاخلاق اي من كونه لثواب الآخرة اذ الادب مندوب اليه فعلى هذا التاديب
منه لا قرب منه الا ان يقال ان النفع المهم منه هو التهذيب ومن الندب الثواب **قوله** قريب منه الخ لكونه
لطلب الفعل مع ترجيحه في الجملة لكن لا للثواب بل للتنبيه على مصلحة الدنيا ولا ينقص ثواب بتركه ولا يزيد بفعله **قوله**
والقريب منه الطلب اتم منه **قوله** الابلاغ هو تخويف فيتضمن تهديدا وهو قبل انذار بانه منقوض بالنهي الخ الظاهر قول
المصنف هو لا استعماله ولان النهي وجهان للنقض الاول بيان جري الدليل فيما لا يمكن اثبات الحكم فيه والثاني
بجعله فردا لما اثبت الخصم فيه الحكم والشارح هو حمل الثاني معارضة لتكثير الوجوه ولما راى فيه من اثبات كون
النهي امرا فان النقض لا يكون فيه اثبات شيء بل مجرد بيان جري الدليل فيما تخلف فيه المدعى وهو الظاهر من ايراد
ولذا جعله نقضا ولان النقض مقدم على المعارضة حاصل الاول انه لو كان الاثر الثابت بالامر المطلق التوقف وعدم

وجوب العمل به لاختلاف المعاني المستعملة هو فيها لكان الاثر الثابت بالنهي المطلق اليه ذلك لذلك فيكون الاثر
الثابت بهما حكما واحدا او هو عدم وجوب العمل حتى يتبين المراد واعتقاد الحقية والفرق بين افعل ولا تفعل والاثر
الثابت بكل منهما ثابت بديهة بادل النظر والسماع وعلى هذا التقرير نظر الشارح ههنا غير متوجه كما لا يخفى على المتامل
قوله يستلزم بطلان الحقائق هذه عبارة فخر الاسلام ووجهها المصنف بوجهين والظاهر ان مراد الامام ان احتمال
الحقيقة المطلقة للنسخ والخصوص والمجاز والاشتراك بناء على انه يلحق بها النسخ والخصوص وقد يكون مجازا او مشتركا
مثل ما اعتبروه من احتمال الامر المطلق للمعاني المختلفة التي قد يستعمل فيها من القرائن فعليهم ان يعتبروه بتلوه ويلزمه لبطلان
الحقائق وتعطل النصوص وعدم وجوب العمل بها والتوقف في جميعها حتى يتبين ان لا نسخ ولا خصوص ولا مجاز ولا اشتراك
وهذا صحيح لا يرد عليه ما اورد الشارح ههنا من النظر اذ لو اعتبر فيهما مثل الوضع ودليل الاحتمال فليعتبر مثل لحوق النسخ لمثله ودليلا حيث
لا تفاوت بينهما فتدبر **قوله** توقف في ان الحد قد عرفت ليس مراد الواقفية من التوقف ههنا بل هو من احكام المجمل
وهو عدم وجوب العمل مع اعتقاد الحقية قد صرح به في التحقيق وعلى هذا الفرق بين الاثر الثابت بهما كما بينا **قوله**
وكذا في الكشف النسخ هذا غير صحيح قطعا اذ ليس نحو لا تعتذروا فان الله لا يحب المعتدين للبيان العاقبة بل للحقيقة
قوله وفي بعضها لا تعتذروا والظاهر ان هذا صحيح من اعتبار الاسقاط فان قوله تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم
ليس للحقيقة اذ ليس اليوم دار التكليف بل للبيان عاقبة امرهم ان لا عذر لهم اليوم او للتقليل والتنبيه عليه ولا تحسبن
خطاب للرسول عليه السلام هو على التعيين من انه تعالى مطلع على احوال الظالمين وافعالهم لا يخفى عليه خافية فالمراد بيان عاقبة
امرهم انه تعالى معاقبهم على قليله وكثيره لا محالة **قوله** نحو ولا تعتذروا وروي ان ركبا من المنافقين مروا على الرسول
عليه السلام في غزوة تبوك فقالوا انظروا الى هذا الرجل يريد ان يفتح قصور الشام وحصونه هيهات فاخبر الله به نبيه
فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا والله ما كنا في شيء من امرك وامر اصحابك ولكن كنا في شيء مما يخوض الركب
ليقصر بعضنا على بعض السفر فنزل قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا لا تستقلوا باعتذاركم
فانها معلومة الكذب **قوله** على ما نقل عن الشافعي الى قوله وهو الاذن فمما الفعل هو الخمس فوق والسادسة لا مدر
موضوعة كلها واتفقوا على ان لا حكم للامر المطلق اصلا بدون القرينة الا التوقف وعدم وجوب العمل مع
اعتقاد الحقية اما لعدم العلم بالموضوع او لعدم معينه مرادا وهو معلوم او المراد معين اليه لكن لا يمكن العمل بالطلب
والاذن المطلق بدون كيفية الوجوب وغيره **قوله** وادناه المتيقن اباحته والظاهر ان طلب في الاباحة فالاولى في
احتجاجهم بما في التلويح من ان الامر لطلب وجود المامور به ولا وجود له الا بالاختيار فدل بضرورة على انتفاء طرف الاستتار

عليه جاز ونا والاباحة اي ادنى طريق الاتيان وحاصل هذا بهم ان مدلوله الطلب مطلق وكيفيته الاباحة حيث لا يتحقق
العقيدة فيكون الاباحة موجبه اثراثيا. **قوله** منها قوله تعالى فليحذر الذين الخ حاصله ان يخالف لما يصدق عليه
امر للتبادر وكل مخالف لشئ مما يصدق عليه امر بصدد العذاب وترتيب الوعيد والالم يحسن الامر بحذره عن احد الامرين
المخالفة فيكون كل ما يصدق عليه امر لما تاركه بصدد العذاب وكلما يكون تاركه بصدد العذاب فهو واجب فيكون
كل ما يصدق عليه امر للوجوب وصيغة المطلق . يصدق عليه امر فيكون للوجوب فيثبت منه ان مطلق صيغته له
وان كان مع قرينة الندب مثلا فغيره للقرينة ولا يخفى عليك انه يكفي دلالته على كون صيغة الامر للوجوب موقوفة على كونها
مما يصدق عليه امر لا على ان لا يصدق الا عليها وهم مسلم انه قاحتي القائلين بكون الفعل امرا انهم على تقدير صدقه
على غيرها لا يكون الوجوب مختصا به فافهم ما اورده الشارح ثم في حواشي العضدي من ان الكلام في صيغة الامر والثابت
منه ان لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب **قوله** لانه المتبادر فلا يصرف عنه الا بدليل و التبادر المخالفة بهذا المعنى انما هي
مخالفة بدليل الاشتقاق وحقيقة الامر لا له **قوله** يقال خالفني الخ تمهيد لقوله فالمعنى الخ اي فعلى هذا الاستعمال لا بد في
الآية من المفعول به او التضمين **قوله** فالمعنى الخ اي المفعول محذوف والمعنى يحذر عنه الذين يخالفون المؤمنين فيصدون ايا
ويحتمل ان يكون المعنى يصدون عنه دون المؤمنين ح يكون ماخوذا من خالفه عن الامر اذا صد عنه دونه
والنكتة في حذف المفعول ان المقصود بيان المخالف والمخالف عنه **قوله** ويجوز ان يكون الخ اي يكون
مفعوله هو المذكور يعني فالمعنى يخالفون امره ويترك مقتضاه ويذهبون سمتا بخلاف سمته ومعنى التضمين معنى
الاعراض ثم التضمين ان كان من قبيل الكناية فالكلام تام قطعا لان المراد المقصود ح يعرضون عن امره
لا معنى المخالفة الا المجرد التمهيد والا ستقال الى معنى الاعراض فلا احتياج الى اعتبار المخالف عنه واستعماله معه انما يكون
اذا قصد معناه وان كان من الحذف ويكون التقدير يخالفون متعرضين عن امره فلا بد ح من القول
بحذف المخالف عنه بل المفعول ايضا **قوله** فسوق الآية الخ لان مدلولها التحذير عن احد العذابين للمخالفة
فيفيد التحذير عن المخالفة بمقتضى قرينة ابان اقل ما دلت هي عليها جواز التحذير عن المخالفة فلو لم يكن فيها
مقتضى التحذير لم يكن التحذير جائزا بل سفها بان يراد من يحسن يجوز لم يكن لما اوعد او لا ورد **قوله** لا يقال
الخ يعني ان حسنه على تقدير وجوب الخوف او على تقدير اباحته لا حسن فيه الا ان يقال ان عدم القبح البته حسن ح
يكون الحسن بمعنى الجواز وقد مر **قوله** اصابته المكروه واجب والفتنة والعذاب مكروه قطعا **قوله** فيكون عاما
والدليل صحة الاستثناء **قوله** وعلى تقدير كونه الخ غاية توجيهه ان يقال ان لفظ الامر المطلق من غير تقييد بالندب

او الاباحة كما ان يقال امر ندب تعلق الصيغة مطلقة ملبس معها قرينة شي و ما معه القرينة يتعلق علية التقييد فيه متم ظاهر فالاولى
الاقتصار على الاول **قوله** والاقرب انه يحتاج ح الى الاثبات الى فليحذر للوجوب **قوله** جمع لعمومها و فائدة العدول عن النظم الاتى بان
بانه كما لا يصح لكل فرد من المؤمنين ان يكون لهم الخيرة فكذلك لا يصح لهم مجتمعين فجمع المعنيين معا **قوله** وجمع للتعظيم ما ذكر في المطول
من ان الجمع للتعظيم في ضمير الغائب لم يقع في الكلام القديم الا ان يقال ان المراد كلام المتقدمين من الجاهلية وان
كان صحيحا و اتفاقي كلام الله تعالى **قوله** ان يختاروا الى الخيرة بمعنى المصدر وفي تفسير القاضي الخيرة ما يتخير وعلى التقديرين
ليست من الصلة كما لا يخفى بل البدل او بمعنى عن اي يختاروا بدل امرهم او متجاوزين عنه شيئا **قوله** هذا اولى اذ لم
يصحب النفي عليها والاولى من الاولى ان عمومها بمعونة المقام وهي قد تعم في الاثبات وان كان غير موصوفة لان عمومها في
الشرط انما يكون اذا كان لليمين كما صرح به في الفاظ العموم **قوله** بمعنى الحكم الظ انه اذا كان المعنى اذا فعل تكلم الصيغة
تم الاستدلال كما اذا كان المعنى اذا حكم تكلم الصيغة بلا تفاوت فان التكلم بالصيغة كما انه يمكن اعتباره نوعا من الحكم
كذلك هو نوع من الفعل الا ان يقال ان القضاء بمعنى الاتمام فعلا يكون بمعنى الخلق فلا يصح بالنسبة الى الرسول فتدبر **قوله**
ولا يخفى الخ و ايضا لا معنى لنفي الخيرة ح **قوله** و ثانيها الخ الاولى ان يكتفي ببيانه سابقا من انه حقيقة في القول لا الفعل
اذ بيانه هنا شغب **قوله** لو اريد الخ يعني قضاء اما من الاتمام فعلا يكون بمعنى فعل او قولا فيكون بمعنى حكم **قوله**
فعل فعلا و هذا هو معنى فعل شيئا **قوله** فلا معنى الخ هذا اذا اريد فعل فعلا غير متعلق بالمؤمنين ظاهر واذا اريد المتعلق بهم
فلا وقد روت انها نزلت في زينب بنت جحش خطبها ع م لزيد بن حارثة فابت هي و اخوها عبد الله او في ام كلثوم
بنت عقبة و هبت نفسها له ع م فزوجها من زيد فسخطت هي و اخوها قالا اردنا رسول الله فزوجنا عبده لكن قد بين انه عام
فيشمل لكل ما يصدق عليه الفعل فلا تخصيص بالسبب مع انه يفهم من لزوم فعله في حقهم لزوم حكمه فيه **قوله** ان يكون الحكم بندب
فعل و من حكم لفعل مندوب يصدق انه حكم لفعل و الشي قطعا **قوله** ليثبت المدعى لان الامر المطلق ايضا حكم لغة وشرعا
اتفاقا **قوله** فظهر اي بعد بيان ان امر المراد منه القول ظهر ان امرهم كذلك لانه عيد معرفته وسياق يدل على ان المقصود
نفي الخيرة بالنسبة الى ما قضى فالمعنى اذا حكم الرسول حكم قول او فعل او حكم متعلق بفعل او من حيث القول به او متعلق الفعل او قائلا
بالفعل ما كان لهم ان يختاروا شيئا متجاوزين على **قوله** المخصوص على تقدير الحال يكون امرهم الى **قوله** المخصوص مفهوما من امر اي فاعلا
بالفعل مثل فهم ركوبه حين راكبا في جاءني زيد راكبا و اجتنبني ركوبه فانه فهم ما قيل ان الصواب جاءني زيد ركوبا و حاصل الاستدلال
ان الآية دلت على انه ليس لهم اختيار شي متجاوزين عن قوله المخصوص ولا يمكن لهم من تركه وليس اختيارهم
منتفيا حقيقة قطعا فالمراد من نفيه ان يجعلوا اختيارهم تابعا لاختياره و وجوب المطاوعة لعدم صحة اختيارهم المتجاوز

عنه لترتب الذم والعقاب عليه والاشارة الى هذا قال الشارح بعد والمعنى ما صح لهم ان يختاروا الخ لا يبعد ان يراد
نفيه حقيقة بالنظر الى مقتضى قوله المخصوص في الاصل لكونه بمنزلة طلبه وارادته لا ينفك عنه الوجود وثبوت الاختيار
لهم انما هو بالنظر الى فائدة التكليف فان ثبت من الآية ح الوجوب اللغوي لا على الادل الشرعي يستحيل ان يملك
فمن الاستدلال اليابر ح لم يجز ملك انه لا معنى لنفي اختيار شئ ومتجاوزه الا بعد نفس القول المخصوص فلا بد ان يراد الحث مقتضى
القول والامور به **قوله** على المصدر وهو المنوي والاشارة كتأكيد فلا ينافي اعتبار العموم فيه لما سبق منه ان الكلام في الاكل
الكلا نفيس بعام لانه مؤكد على ما وهم **قوله** على زيادة لا لتغيير التاصي لا صله يشبهها في نسل العلم مؤكدة معنى الفعل الذي
وغلبت عليه منه على ان الموبخ عليه ترك السجود **قوله** واه الى الحقيقة فيستعمل منه يجيء دعوى وقد يقال المنهي عن
الشئ يفضي الى خلافه فاستعمل منه يجيء حضر فكانه قيل ما اضطرك الى ان لا تسجد **قوله** لا لايجاب ظاهره فلا يقدح احتمال
فهمه من قرينة حالية او مقالية لم يحكها القرآن او من جعل حقيقة اللغة التي وقع الامر بها **قوله** دليل على ان الامر
فان اذا امر بالامر مرتبه اذ قلتك يحذف في ضمن خطابي للملائكة اسجدوا او هو مجرد عن القرائن **قوله** فيكون بالرفع على تقدير
فهو يكون والجملة استئنافية اي ما قولنا لشئ وقت ارادة ايجاده الا كن فهو يكون والجملة معطوفة على الجملة الاستئنافية اي
ما قولنا لشئ وقت ارادة ايجاده الا كن فهو يكون وكذا في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون معطوف
على امره ان نقول له كن بالنصب في الموضعين **قوله** ذهب اكثر المفسرين الخ هو مختار جمهور اهل السنة عطفا على
او تشبيهها بجواب الامر وليس بجواب حقيقة لانه مشروط بسببية مصدر الاول للثاني وهنا متحدان **قوله**
مجاز عن سرعة الايجاد فالمعنى اذا اردنا ايجاد شئ يتكون والحديث بحال السرعة وتحصيل من غير امتناع وتوقف
وافتقار **قوله** في حصول المأمور يتعلق بتمثيل او الاولى الموحد ليكون وجه الشبه مشتركة **قوله** ذهب بعضهم
اي المشايخ الاشعري واتباعه **قوله** قد اجرى سنته الخ كثيرا ما يعبر بمذهب الشيخ وهو ليس على ما ينبغي فان كلمة
عنده بمنزلة التكوين عند غيره لا بد في وجود الاشياء منها عنده مثل التكوين عند غيره والقدرة والارادة بالاتفاق
والصحيح ان يقال اجرى سنته بخلقها بالتكوين او بالارادة فان ذلك انما قال فيها اذ لا ثابت غيره بكافيا وسمي ذلك
به بطريق جرى العادة **قوله** الاشياء كلها **قوله** بغيره اي بدونها بمجرد الخلق والتكوين متعلقا بالعلم والقدرة والارادة
قوله وتسلسل على ما هو مذهب الشيخ من جرى سنة الله تعالى تكوين الاشياء كلها بهذه الكلمة لا بالنظر الى مدلول الآية
لان مدلولها ما قولنا عند الارادة الا ذلك لان ان لا يكون ايجاد الا بهذا القول مع ان الآية لا تخاصم فكري لا ما ذ
بان ليس ايجادنا الا بمجرد هذا القول الا حضر والا عادة اسهل منه فلا بد من ان يبدأ لنا في كيف وقد قال نعم انما

امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله ولما لم يتوقف خطاب بالموجود وتكليف العبد وهم ان كان له قوله
وبهذه العبارة انما اوردها الخ حيث قال فقد اجرى سنته في الايجاد بعبارة الامر ولو لم يكن الوجود مقصودا بالامر
لما استقام قرينة للايجاد قوله على ما هو راي الاشعري فانه ذهب الى ان وجود الاشياء بخطاب كن فقط وقال
جمهور اهل السنة وجودها بالايجاد والتكوين من غير خطاب فعند الاشعري خطاب كن بمنزلة التكوين عندهم في حق ترتب الوجود
قوله مقرونان به في وجود الاشياء وهذا مذهب ثالث وهو ان وجود الاشياء بالخطاب والايجاد معا وهو لاء انما حملوا كلامه عليه
مع انه لم يذهب اليه احد لقوله قد اجري منه فانه انما يستعمل فيما اذا امكن الثبوت لغيره فلابد من ان يقول بالايجاد والتكوين
ليصح ان ضم عبارة الامر اليه بطريق جري العادة وهو كاف في وجودها قوله واعلام الملائكة باعتبار تعلقه بالمكونات
والكلام اللفظي الدال عليه والا فقد مر ان المراد منه الكلام النفسي وهو لا يحصل به الاعلام لهم قوله في تحقق موجبه
بحيث يكون مرتبا عليهما من غير ان يكون شيء منهما شرطا لتاثير الاخر فلا يلزم تاثير قدرة العبد في افعاله لانضمامه مع
قدرة الله تعالى فان انضمامهما معها انما هو بانهما شرط لتاثير قدرة الله بطريق جري العادة فتامل قوله وظهر ما يتوهم
تقريره انه لابد من تعلق الوجود بالامر كالايجاد والا لم يصح التمسك وح ان كان كل منهما مستقلا لزم التوارد والا لزم افتقار
صفة الايجاد الى شيء آخر ليس هو شرطا لتاثيره كالارادة والقدرة والحيوة بل مؤثر معه وهو نقص وحاصل الدفع
ان الايجاد والتكوين كاف غير مفتقر الى شيء وضمه اليه بحيث يكون الاثر مترتبا عليهما انما هو بطريق جري العادة فلا
توارد ولا افتقار قوله بعضهم صاحب الكشف قوله نظرا الى العقل وهذا اقرب الى ما ذهب من تقييد الاختصاص بالنظر الى جنس
المكلفين بناء على عدم جواز اجتماعهم على ترك الواجب لان الامة لا تجتمع على الضلالة مع ان عدم الاجتماع على الضلالة
خاصة امة سيدنا عليه السلام والامر للوجوب بالنظر الى جميع الامم واللغات والاوقات قوله وحاصل ما ذكره
فخر الاسلام الخ ان غرض الشارح ره ان فخر الاسلام لم يعتبر النقل هنا قصدا وانما حاصل ما حصل انه يطلب الوجود وارادته
بحيث لا ينفك عنه لكن بمقدمة التكليف اخر الوجود الى حين اختياره وجعل موقوفا عليه وما لقي من مدلوله غير معارض به مقدمة
التكليف اثبت به ما هو اكد من وجوبه خلفا عن الوجود متاخر منه وقائما مقامه لكن النقل مع عبارة فخر الاسلام مما ذكره
ولم يذكر ما يشعر باثبات الاكد اصلا حيث قال فنقل حكم الوجوب لازما بالامر لا يتوقف على الاختيار وتوقف الوجود
عليه احترازا عن الجبر فتامل قوله اذ لا وجوب الا بالشرع يعني انه قد علم انه نقل الى الوجوب ولا وجوب الا بالشرع فيكون هذا
النقل شرعا فيكون حقيقة شرعية قوله نعم يمنع الحراب الخ يعني انه ان الامر مطلقا سواء كان من الله او غيره للوجوب
لغة لا يصح قوله والادلة يدل بعضها على الاول اذ لم يدل دليل على ان الامر من الله او غيره للطلب

وجود الفعل وارادته ثم الدليل الرابع دل على ان اوامر الله لطلب حصول المامور به وان ارتضا الامر من الله لا يخ
مو لقوله لكنه من العباد لا يستلزم الجزاذ لا فايدة في هذا الاستدراك ويمكن ان يقال ان الاجماع دال على الاول
وهو مذكور من الادلة قوله لا نم ان صيغة الامر الخ بعد ما سلم ان بعض الادلة عليه المنع مدون فتدح في الدليل
وبيان وجهه غير موجه قوله لا قائل بالفرق اذا كان الدليل تاييدا اليه لا محيص من القول بكيف وكونه لطلب
الوجود وارادته بحيث لا ينفك عنه الوجود لغة مذكور في التقويم والميزان صح تقريرها هو القول بالفرق واليضا كون
الوجوب مدلول نفس امر الله مسلم وهو عبارة عن استحقاق الذم والعقاب وامر العبد ليس كذلك قطعا قوله فلا بان
اوامر الشرع الخ لم يقل احد بحمل المجازات مع ان ما ذكرنا قول منهم لكنه ليس بتصريح بها لكن قال في التحقيق ليس اذا قال لعبده
خط هذا الثوب فلم يفعل حسن من اهل اللغة الحكم بعد استحقاقه العقاب لكونه عاصيا ولو لا الامر للوجوب لما حسن في ذلك
النهي وهو صريح في ان الوجوب بالمعنى الثاني هو معناه اللغوي وهذا مثبت فتدبر ولعل هذا هو الحق قوله لزم قدم الحوادث
لم يلزم او تعلقه فيما لا يزال قوله لم يصح ترتب تعلقه على تعلقها وهو حادث قوله فالاولى ان الكلام الخ
لعدم ورود الاخيرين عليه هذا وحاصل الاستدلال عليه ما فهم من الكشف انه لما استعار الكلام الدال على هيئة قول
كن والتكلم به ممن يكون له ايجاد الاشياء بمجرد طلب الوجود والتكلم بالخبر بما يدل عليه وحقيقته شرعة ايجاده وسهولته
وكمال تسخيره حصول الموجد من غير امتناع وتوقف وافتقار الى حيل بكلمة كن نظرا الى التكوين في الايجاد وبمنزلة في ترتب
الوجود فعلم ان كن لطلب الوجود وارادته من غير تخلف بدليل ترتب الوجود على مجرد تكلمه ممن له الايجاد بمجرد الطلب
والتكلم بالخبر بما يدل عليه ولكونه مثل التكوين في ترتب الوجود على مجرد تكلمه ممن له الايجاد بمجرد الطلب بالخبر بما يدل
عليه او لكونه مثل التكوين في ترتب الوجود وسائر الاوامر قبيله غير انها من الكون ان تقضي فيجب تكون المطلوب
في كلها اذ كان ممن له ايجاد الاشياء فيجب تكون المطلوب في جميع اوامر الله من غير تخلف لكن معارضته قاعدة
التكليف نقل التكون الى الوجود الى الوجوب لعلاقة الافضاء هذا ولقائل ان يقول ان هذا انما يتم اذا كان
التمثيل بدون فيكون والممثل به مجرد قول كن وهو ممنوع الكلام والممثل به القول ترتب عليه التكون الوجود فلا دال
على كون مطلق كن لطلب الوجود من غير تخلف بل الكشاف مشعر بهذا حيث قال هذا مثل لان مراد الاعتبار عليه ان توجد
عند ارادته غير متوقف كوجود المامور به عند امر الامر المطاع اذا ورد على المامور المطيع الممثل انتهى فانه جعل الممثل به وجود
المامور به المقيد لا مجرد قول كن وعلى هذا الشارح ان كن قد يكون لطلب الوجود من غير تخلف الا ان الاصل خلاف ذلك
مسلما وعليه جمهور الاشعرية والمقصود عليه ان في حصول نفس الامر المراد عنه ذلك الازلي القائم بذاته تعالى وسند الاتمام بهذه

بهذه الآية في بعض مصنفاته بغير هذا الوجه حيث قال انه تعالى كنى بالامر عن الايجاد فلا بد من مناسبة بينهما الا بطريق السببية
بان يجعل الامر ايجابا حتى يحمل المامور على الايجاد فيحصل الوجود فيصير الامر سببا للوجود انتهى وعلى هذا الطريق
اصله الوجوب ثم استعير للايجاد بخلاف الاول **قوله** قوله تعالى حكاية عن قول موسى لهرون اورد على هذا الاستدلال
بمنع كون القاضي تارك مقتضى الامر المطلق بناء على ان اضافة امري عهدية المراد منه اخلفني في قومي قال موسى
لاخيه هارون اخلفني في قومي فتجرده عن قرينة الوجوب ممنوع بل السياق قرينة عليه **قوله** انزكت موجبه ومنه لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يعصون ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل لئلا يلزم التكرار اذ المعنى
لا يتركون المامور به اي يفعلونه ويفعلون ما يؤمرون **قوله** تارك المامور به عاص يرد عليه انه لم يفعل المامور به
قطعا لانه طاعة والطاعة فعل المامور به وليس تارك عاصيا والجواب ان ذلك لقرينة خارجية فالمراد تارك
المامور به المطلق **قوله** ايضا لكن الخ يريد دفع ما يورد ان المراد من بعض الكفار لا كل من هو تارك
المامور به بقرينة الخلود بان المراد به المكث الطويل وكذا المراد من ابدا المدة الطويلة كقوله ولن يتمنوه ابدا اي
الموت مع قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك هذا ويرد عليه ان ارادة الكفار تخصيص وارادة كل تارك الامر
يستلزم المجاز في اللفظين والتخصيص خير من المجاز الا ان يقال انهما صارا كالحقيقتين في طول المكث والمدة الطويلة فلم يتأتى
التمسك في تخليد الكفار بالآيات الواردة فيه **قوله** ترك المامور به بل على التكذيب يدل عليه قبله ويل للمكذبين **قوله**
مطلق الامر المطلق والواقع الخاص **قوله** على نفس مخالفة الامر بدليل يا ويكون انهم استحقوا الويل بالتكذيب والذم
للترك **قوله** المطلق لانه رتب على ترك موجب افعل التي لا قرينة معها وترك الامتثال الواجب بمجرد اركعوا **قوله**
وما ورد بانه الاجماع لم نقل وانما الاجماع انما هو على الطلب بصيغة افعل وهو دال على انه لطلب الفعل وليس الاجماع على انه
للطلبية **قوله** ايضا لم يزل العلماء الخ وجه آخر لدلالة الاجماع اي كانوا في كل عصر يستدلون بالصيغة المجردة عن
القرائن على الوجوب وقبل هذا الدلالة عليه وذلك كما استدل ابو بكر رضي الله عنه على وجوب الزكوة على اهل الردة بقوله
تعالى واتوا الزكوة الصحابة بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وفليصلها اذا ذكرها وفليغسلها ثلاثا او سبعا وغير ذلك
الوجوب من غير توقف كانوا يعدلون الى غير الوجوب الا لعارض وشاع ذلك وذاع فيما بينهم من غير نكير من
احد فكان اجماعا منهم على انه للوجوب وقد نوقش بان استدلالهم كذلك لم ينقل الينا بالتواتر وبالاحاد غير مفيد
لان المسئلة من الاصول **قوله** لعل في قوله وهذا القدر الخ اشارة الى دفعه اي اجماعهم عليه وان كان منقولا الينا بالاحاد
كاف في اثبات مدلول الالفاظ ولا يبعد ان ادعي تواتر القدر المشترك وان كان كل واحد من استدلالاتهم على الموقع

المحظور مرة اخرى قوله للتقرير حيث دلت على ان الامر المطلق المجرد عن القرائن بعد الورود بعده كذلك قوله
والقائل الخ حاصله ان ورود الامر بعد قرينة الاباحة فلم يكن امرا مطلقا بل مقرونا بالقرينة خارجا عن مباحث الادلة
وفيه ان الظاهر من مذهب الاباحة ان الموجب الورود بعده وذلك حقيقة لانه محتمل ومحمول عليه بالقرينة للاول
النزاع الى ان الورود بعده هل يصلح قرينة ام فلا بد من ان يقال انه ليس من قبيل الاباحة بل ايراد في نفسه لذاته
وان كان قرينة لكن لما كان له ضابطة كلية صار مخصوصا نوعيا كالاستثناء قوله لابد لها من دليل كمعنى الوجوب له
دليلا وكون المقصود رفع التحريم غير لازم عنه لم لم يثبت انه قرينة على ان المقصود رفع التحريم فقط اي لم يثبت ان لا
يثبت معه شيء آخر مثلا لكن تبادره ممنوع انه لا يصح لقوله لابد لها من دليل على بل التقدير الدليل الخ لا يحتاج الى اثباته
لوجود المذهب عنده الى رفع له قوله كالامر للطلب الخ بعدما كان نهيا عنه والبيع قوله وان لم يستره دل على
ان الامر للسوم لثواب الآخرة ولا حرج في تركه الا انه نقصا لموضوعه وهو مختار المذهب قوله وقيل للاباحة
واستند هذا المذهب الى الاستقراء اي القائل بهذا استعمال الوارد بعده للاباحة بلا استقرائه المحل على ان في الغالب وجب
الم يعرف عنه نحو فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب وان كان بعد الحظر لوجوب قتل المشركين
المانع وهو الامر بالاصطياد مثال الحيض وليس تصحيح للكلية ولعل المقصود الاشارة الى هذا قال كما في فاصطادوا
لقيل لقوله تعو فاصطادوا كما في اصول فخر الاسلام والشيخ والاولى قالوا من انه لو كان للاباحة لما صح التصريح
بالوجوب بعد الحظر ودليله الاستقراء والمنافاة بين الايجاب اللاحق والتحريم السابق والجواب منع ان المطلق
من القرينة فالغالب استعماله لها وغلبتها معها لا توجب حمل المطلق عنها عليها كيف والامر طلب الفعل والاباحة تخيير
فلم يتحقق فيها معنى الامر فكان الحمل عليه بطريق المجاز وهو لا يجوز من غير دليل قوله للايجاب بالقيل لعموم دليل موضوعه
بالنقض لانا نقول على هذا علم من الحديث موضوعه هذا الطلب الخاص اي الذي بعد الصلوة ذلك قوله ان الامر
المطلق بعد الحظر الخ والحق ان يقال انه لما اعترض الحظر عليه اي كان مسكوت اباحة فلا اباحة كاصطادوا فان الصيد كان مباحا
قبل الاحرام فكان محظورا فامر به بعد التحلل وان كان وجوبا فلوجوب كقوله عليه السلام اذا اقبلت الحيضة فدعي
الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي فان الصلوة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض ثم كشف
بشيء لنفسه من الاصول ان الخلاف انما هو في الوارد بعد الحظر الوارد ابتداء لا المتعلق لعلة او شرط او غاية
عارضة كاصطادوا الوارد بعد حرمة الصيد المتعلقة بسبب الاحرام فانه للاباحة عند جمهور اهل العلم قوله وليس القول
بانه للمذهب مما ذهب اليه الشيخ من القائلين بان الامر المطلق للوجوب ثم عند القائل بانه للمذهب

الوارد بعد الحظر كذلك كما ان المتوقف فيه قبل الحظر متوقف بعده في التحقيق من قال ان موجب الامر المطلق قبل الحظر
التوقف او الندب او الاباحة يقول بعده كذلك وعامة القائلين بان موجبه الوجوب قالوا بعد الحظر كذلك لطائفة
من اصحاب الشافعي انه الاباحة ولا يبعد ان حمل كلام المصنف على بيان الخلاف بين الاصوليين مطلقا والتخصيص بالقائلين
بان الامر المطلق للوجوب والمثال لمجرد تمثيل الندب بعد الحظر لا ان ليس قبل الحظر كذلك ولعل الامام فخر الاسلام لذلك
لم يذكر للندب شيئا فان دليل النادب ح هو ذكر منه في الامر المطلق وذكر للمبيح نحو فاصطادوا واذ من المبيحين من
لا يقول بانه قبل الحظر للاباحة بل للوجوب فافهم **قوله** اختار القول الاول فلو كان الاختلاف في الصيغة لصارت
مشتركة للوجوب خاصة والجواب بان الوجوب حقيقة كاملة والندب والاباحة قاصرة فاستعمالها فيه كره بقوله وذكر والله
تاويلا اخر ذكره اقال والطم **قوله** ولا يخفى انه لا دلالة الخ لا يبعد ان يقال ان حقيقة امر التكلم بافعل مراد منهما المتبادر
منه حقيقة استعلاء وفي صلوا او صوموا المذكورين التكلم بافعل استعلاء متحقق قطعا فليس صحة نفيه الا لعدم كون افعل
هنا مستعملا في المتبادر منه وحقيقته فثبت ان الصيغة مجاز **قوله** بل الخلاف في ان اطلاق الخ في الميزان او اقترن
بصيغة الامر قرينة الندب او الاباحة او التهديد لا يكون امرا عندنا من قال موجبه الوجوب عينا لانعدام حكمه بل
اطلاق لفظة الامر عليها بطريق المجاز فالصحيح انه هذا ما ذكر في اصول ابن الحاجب حيث ذكر من الجمهور انه حقيقة في الندب مع
ان موجبه عندهم الوجوب عينا فتامل **قوله** بتقسيم الخ ان اريد ان امر بتقسيم اليهما فالتقسيم عليه ممنوع وان اريد ان مدلوله
وهو صيغة افعل يستعمل فيهما لم يجد علينا لانا لا نمنع ان استعمالها في الندب حقيقة **قوله** ان المندوب الخ تصوير على
وجهين متوسط الصيغة اي امر حقيقة في افعل الذي هو للندب وهو المطابق للسابق وبدونه بالنظر الى الامر النفسي
على ما هو مذهب ابن الحاجب بالاقتضاء **قوله** لان المندوب طاعة الخ يمكن ان يعارض بانه لو كان مامورا به لكان
تركه معصية محذورا عنه لان ترك المامور به مخالفة للامر ومخالفته معصية محذرة بدليل فليحذر الذين يخالفون
الاية فيكون ترك المندوب معصية الا ان يقال ان امر الندب متضمن جواز الترك للقرينة فلا تتحقق المخالفة بالترك
فترك المامور انما يكون معصية ومخالفة اذا لم يكن متضمنا جواز الترك **قوله** وهذا الاينافي الخ ظهر لك مما ذكرنا ان
مجازية الصيغة مستلزم لمجازية الامر **قوله** بطلب اي الطلب التكلم بالصيغة افعل او الطلب النفسي **قوله** وهو
يستلزم ترجيح المامور به والاباحة عبارة عن التخيير بين الشيئين ان شاء فعل وان شاء لم يفعل **قوله** لكونه ترك الخ فان
السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وقوله او مقدمته له جواب السوال وهو انه ليس
ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه لا يحصل الا به فاجاب انه لا يعتبر فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

كذا في شرح المختصر ويمكن ان يقال رفض بانه لو كان واجبا لكان تركه حراما ومعصية الا ان يقال انه مثل الواجب
المخير فلا يكون ترك الواحد المعين معصية بل ترك جميعها او يلتزم انه معصية لكن لا لذاته بل لما يستلزم من ترك الحرام
وينقل عنه انه يجوز ترك الحرام بفعل المباح فترك الحرام بترك الحرام واجب وفعل المباح جائز تركه **قوله** ولا يلزم
الخ كذا في بعض شروح المنهاج قال الابهري امدوحته على الاستاد فقال ان اراد بعينها باختلاف الاحكام فان افعال
المكلف ليست كذلك وان اراد بنوعها فهي كذلك لان ترك الحرام اما واجب او مندوب او مكروه او مباح فان قيل
لا بد من تعيينها بحيث يتعلق بها الحكم كالصوم والاعتاق من الشارع لا بالاعراض العامة لكونها واجبة مثلا قلنا عين الشرع
كل نوع من الفعل يتعلق به حكم او الفقهاء دونوا تلك الانواع والتعبير عنها بالاعراض العامة للاختصار عن
التفصيل المعلوم للجهل واما ما لم يتعلق به حكم كالافعال الاضطرارية فهو ايضا متعين بالنوع لكونها اما حركة او سكونا انتهى و
يمكن ان يقال لا بد من تعيين الشارع من حيث كونه واجبا وقد جعله واجبا من حيث كونه ترك حرام والتعيين في الشرع
بهذه الحيثية والتعيين في نفسه غير كاف لعل في قوله التي تحصيل الخ اشارة اليه **قوله** محل حيد قيل لا يساعده المحل
قول الامام للندب المختار ان معنى الاباحة والندب بعض منه في التقدير كانه قاصر اذ لفظ الامر ليس معناه الوجوب
ويمكن ان يقال انه قد تقرر ان موجب لفظ الامر هو الوجوب ولذا كان الادلة الدالة على ان الامر للوجوب
مثبتا لايجاب الفعل على تقدير كونه مما يطلق عليه لفظ الامر وفي الكشف عندنا وعند هؤلاء المخالفين لا موجب
له الا الوجوب انتهى وفي صورة الندب والاباحة ما وضع له من الكلم بالصيغة استعمالا متحقق قطعا ولم يتغير الا موجبه
من الوجوب اليهما بين انها بعض موجبه في التقدير فلم يتغير موجبه بالكلية فيكون حقيقة فتامل **قوله** في سلك واحد
او كون الندب حقيقة قول الجمهور والاباحة قول الكعبي **قوله** تخصيص الخ فان الجمهور كلهم مخالفون لمن قال بحقيقة الاباحة
والاحد منها فقط **قوله** بان الامر حقيقة للوجوب الخ حملوا الكلام على ما في الميزان من انه اذا اقترنت بالصيغة قرينة
تعين بها معنى الاباحة او التهديد قال اكثر الفقهاء ان اللفظ يطلق المجاز وبعض اصحاب الحديث انه يطلق الحقيقة
فان الصيغة المطلقة غير المقيدة بالقرينة فيكون مع قرينة الاباحة للاباحة حقيقة ومع التهديد له كما قالوا في اللفظ
العام الاستثناء [illegible] وفيما رده الشارح من لزوم ابطال المجاز ويمكن ان يقال ان صيغة افعل لما وجدنا مستعملة في هذه
المعاني استعمالا غالبا متبادرة الذهن تلك المعاني منها كالوجوب اعتبرنا موضوعة لها وضعا نوعيا الا ان المجاز الغالب
تشبيه بالحقيقة بل يقدم عليها ولا يلزم منه ابطال المجاز فتامل **قوله** يحيث في الحقيقة الخ الوجوب فيها عدم القرينة للدلالة
والقرينة على اعتبارهم ليست للدلالة بل تحترز من المستعمل **قوله** بناء على انه يجب الخ يعني انه يجب ان يحمل الغير في تعريف المجاز

على الخارج لئلا يشمل الجزء فانه ليس عين الكل على ما عرف في الكلام لان المراد منه الغير المصطلح ليرد عليه انه يلزم ان
لا يكون المجاز الا في الحقايق الموجودة لا الاصطلاحية وان لا يكون اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك مجازا
وعبارة الماتن صريح فيما ذكرنا ولذا قال الشارح ههنا اي في معنى خارج فان قلت ليحمل على معنى لا يشمل اللازم الغير
المنفك فانه ايضا ليس عين الملزوم على ما عرف فيه ايضا قلت لما كان المجاز قد الاعم موضعه مخرجا عنه واللفظ بالنظر
الى بعض المعنى وجزئه ليس مخرجا عنه بالكلية بل قاصر فيه لكن اخرجه من المجاز وجعله قسما ثالثا بخلاف اللازم فرعلى
تقدير الامكان قوله الاعتراض السابق وهو كون هذا النوع متباينين من غير ان يكون شيء منها حقيقة بالتعيين قوله
وحاصله انه ليس معنى الجزئي اذا استعمل صيغة افعل وستفيد من استعمالها الندب او الاباحة انما هو باستعمالها
الندب او الاباحة انما هو باستعمالها في جواز الفعل الذي هو جزء الوجوب وجواز الترك انما هو بسبب الاصل لا منها
فمعنى كون الامر للندب او الاباحة انهما مستفاد ان من استعمال الصيغة لا ان الصيغة مستعملة فيهما ومعنى قول الامام بعينه
في التقدير كانه قاصر من ان المستعمل فيه الصيغة جزء بالتحقيق من ان اللفظ المستعمل في افادة الجواز الفعل مع جواز
الترك مرجوحا او مساويا مستعمل فيما هو جزء معناه الحقيقي فترك المستفاد من استعماله منزلة جزئه قوله من غير دلالة
اللفظ الخ اي اللفظ المستعمل في مقام افادة الندب او الاباحة لا في نفسه مطلقا او صيغة الامر في نفسها ودالة على
امتناع الترك لكونها موضوعة للوجوب قوله ثبات فاعله لم لفعل او يستحق الثواب كما يدل عليه اذ المطيع مثاب بخذنا قطعا
بمقتضى الوعد بخلاف التارك فانه يستحق العقاب قطعا لكن جاز ان لا يعاقب اذ الكريم يخلف في الوعيد لا الوعد قوله
بالنقل عن المصنف من الخ هذا منقول في الحواشي قوله لم لا يجوز ان يستعمل الخ كيف ولا دخل للدلالة في كون اللفظ
حقيقة او مجازا فان مدارهما على الاستعمال قوله هو كما صرح الخ فانه توضيحه هذا ان المراد انه على تقدير كونه
استعارة هو كما صرح او لا يخفى على المتامل ان بين افعل ولا تفعل عند قصد الاباحة فرقا وعلى تقدير كونه مثل ما صرح الا تفرق
فرق بالنظر الى ما هو المراد من اللفظ والمقصود منه وهو الاباحة وان كان العلاقة المستعمل فيها اللفظ اولا في الاول جواز
الفعل وفي الثاني جواز الترك بخلاف ما اذا جعل من اطلاق الكل في الجزء فانه ح يكون بينهما فرق بالنظر الى ما هو المقصود من
لفظ كل منهما ومراده فان المراد والمقصود في الاول جواز الفعل والثاني جواز الترك والجزء الثاني مستفاد من الخارج لا من
اللفظ بخلاف تقدير الاستعارة فان الاباحة مستفاد من نفس لفظ كل منهما ولو بالقرينة فتدبر قوله وبالجملة لا يخفى على المتامل ليس
محل الجواب بل مقدمة منه ومعنى بالجملة ملحوظ بالنظر الى ما بعده لا السابق يعني ان الفرق بينهما معلوم اجمالا من غير
تفصيل في جهة الفرق او ان المراد التشبيه بين الفعلين في مجرد كون مدخول كل منهما فردا لما استعمل فيه اللفظ والمقصود

اى على ما ذكره المصنف والا فعنه مذهب آخر قال القاضى ابو بكر فى جماعة من الفقهاء وامام الحرمين بالوقف بمعنى لا ندرى
مراد المتكلم لو مشترك بينهما وقيل بمعنى لا نعلم للتكرار او للمرة او للمطلق عنهما وفى الميزان قال بعض الواقفية انه يحتمل البعض
الوحدة والكل لكن ينصرف الى الاقل الا بدليل وبعض اصحاب الشافعى انه يحمل على الدوام الا بدليل وعيسى بن ابان
ان كان يمكن تحصيله جملة يقع على الكل الا بدليل والا فعلى الاقل فانه منقول الماتريدى لا تعتقد المرة ولا الدوام لكن
بالتسلسل على التراخى حتى يقوم دليل المرة واكثر الفقهاء والمتكلمين انه يقع على المرة من حيث انه مطلق الفعل لا من حيث انه
مرة حتى يقوم دليل الدوام انتهى وعلى ما عزاه الى اكثر الفقهاء والمتكلمين هو لطلب الماهية لا التكرار ولا المرة فلا يوجبها لكن تحصيلها
لا يحصل الا بها الماهية المطلقة وتقع على المرة ضرورة حصولها بتحصيل البراءة قال السبكى مشيرا الى هذا المذهب وهو رأى اكثر
اصحابنا ومختار ابن الحاجب والبيضاوى ومختار من الحنفية لكن قال فيه انه لا يحتمل التكرار بعد ما قال انه لمطلق الطلب لا لتقييد مرة ولا تكرار
ليظهر له وجه **قوله** لتقييد ذلك لكن افادته التكرار يدل على جهالة الحنفية باستعمال ما لا يحتمله **قوله** مختصرين الخ يعنى
استعمال كل منهما مقام الآخر في مقام واحد لغة واحدة اقل لفظا من الآخر مثل ضرب وفعل فعل الضرب **قوله** فلان الخ
اعدوه الامام دليلا لاحتمال التكرار فقال لو لم يحتمل اللفظ لما اشكل عليه واورده المصنف دليلا للايجاب والحق انه لبس وبيانا
ليبنى منهما لاحتمال ان يكون سواء السعد من التوقف مراد المتكلم وعلى هذا يكون دليلا لمذهب الوقف كذا فى التحرير
وهو مدفوع بما قدره فى التقويم من انه لو لم يكن الامر يحتمل الوجهين لما سأله عنه ولما احتملهما فقد التكرار من المرة يجرى مجرى
العموم من الخصوص وجب القول بالعموم حتى يقوم دليل الخصوص على هذا الاستدلال وذكر شارح الحسامى ما فيه الخ
الضميم بطريق الاحتمال وهو لا ينافى السؤال **قوله** وفى كتب الكتب الخ انه اعترض على المعيد بان السائل ما اعرف
ممارسته لا الاقرع وهو مولته لا تتعلق بها الاقرع فى التقويم روى ان الاقرع بن حابس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحج فى
كل عام ام مرة فقال عليه السلام بل مرة فلو قلت فى كل عام لوجبت ولو وجب ثم تركتموه لضللتم وفى الميزان بعد انه لما نزلت
آية الحج قال الاقرع بن حابس العاما هذا ام للابد فقال عليه السلام للابد انتهى فلا بد من القول بتكرار المؤقت بحصول الحج بين المرات
قوله والمعنى الخ وفيه لا اشكال عند المكلف ما هو انه لو كان حج التكرار وجب العود الى الحج فى كل عام لم يكن لقوله
عليه السلام لو قلت نعم لوجب اى فى كل عام معنى اذ الوجوب فى كل عام بنفس حج ابان خ قوله عليه السلام نعم حج كل عام فيكون
قوله عليه السلام نعم لتقرير ما يستفاد من نفس حج وهو العود فى كل عام الى الحج على كونه للتكرار بمعنى قوله عليه السلام لوجب انتهى الوجوب
فى كل عام قوله فلنا يعنى على هذا من ان حج ليس للتكرار بل للمرة معنى فهو حج لتعدد الوقت الخ مثال لسبب
قوله لا يوجب العموم ولا الخصوص والمرة فتوله التكرار متقابل لاثبات يختص بها انه مدلوله المذكور فى كتبهم انه الطلب

الفعل بمت غير تقييد لشيء منها لكن المرة مخصوصة يقع عليها اذ لا يوجد الماهية باقل منها فيحمل عليها وهذا هو الذي نقلنا من
الميزان منسوبا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين وقال في التحرير انه المختار عن الحنفية **قوله** لكن يحيله الفرق بين الموجب والمحتمل
ان الموجب يثبت من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها **قوله** ولهذا التقييد الخ اي انه يفيد بالمرة والتكرار كما يفيد
بالكثرة والقلة والموصوف بالصفات المتقابلة ولا دلالة له على خصوصية شيء منها وفيه انه ممنوع لاحتمال ان يكون ظاهرا
في احد الصفات وبالتقييد بها يصير نصا فيها وبغير تعيين ما هو الغير الظاهر مع ان الموضوع لها انما هو المادة فلا يثبت
منه ان الامر بصيغته وهيئته لا يدل على شيء منها وبالجملة قوله والنكرة في الاثبات تخص تقتضي ان يكون مدلوله
المخصوص والمرة **قوله** من سؤال الاقرع قد مر انه سؤال يحتمل ان يكون لعدم رواية مراد المتكلم لكن على هذا ايضا
يثبت انه يحتمل التكرار نعم لا يثبت احتماله مع كونه موجبا للخصوص والمرة **قوله** من كونه مختصر الخ اي من كونه
مختصرا من المطول او لم يسبق كونه مختصر احد فيه ضربا المنكر والمختصر توجيه وجيه **قوله** ان التقدير لمصدر معرفة الخ يعني انه
يحتمل ان ينفصم مع الامر قرينة فيقدر المصدر فيما اختصر هو عنه معرفة **قوله** وجوابه الخ يعني ان التكرار فيما ذكرنا
هو للتعليق والتقييد الخاص اي بالسبب فلا يثبت منه كون مطلق المعلق والمقيد كذلك **قوله** مطلق اي المجرد
عن قرينة التكرار والمرة **قوله** او المطلق الخ عطف على المطلق **قوله** ولا يلزم الخ يعني ان المشروط تكرره بالشرط
مطلقا سواء كان تعليقا بالسبب او بغيره موجبا للتكرار **قوله** ظاهر عبارة المصنف ظاهر عبارته الا ان غير المعلق والمقيد
لا يحتمل التكرار لانهما يحتملانه او الاستثناء منقطع والكلام باق لعدم التلبيد او قيل ان المتبادر من الاستثناء من النفي
هو الاثبات وبالعكس مجموع عند ما لم يقم قرينة سياق الكلام بصير ظاهر عبارته ذلك اذ هو بصدد بيان حكم
المعلق والمقيد عندهما الا ان غيرهما لا يحتمل التكرار **قوله** فان قيل الخ لا يفيد ان يقال ان ليس شيء اثبات حكم
المحتمل الا ان المعلق والمقيد موضوعان له بالوضع النوعي له كان استثناء **قوله** بصيغة اللفظ فيكون التقييد والتعليق
مدار الاعتبار امثالها لا بحسب اللفظ **قوله** يوجب الوقوع في الحال مع عدم احتمالها تاخير الحكم **قوله** هذا معنى قول
شمس الائمة كلامه ظاهر فيما نقلنا من الميزان منسوبا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين **قوله** وذلك لان الامر الخ دليلهم
هنا ايدل على ان جميع اسماء الاجناس من الاعيان والمعاني لا يحتمل التعدد ولذا قالوا انه لو حلف لا يشرب
ماء واشترب الزائد الصدق عليه وهو قطرة ولو نوى مياه الدنيا صح فيشرب ما شاء منها ولا يحنث اذ قدر
من الاقدار المتخللة بين الحدين لا يصح لانتفاء العددية الحقيقية والحكمية ومنها التخالف ما يثبت في اللغة من وقوع
اسماء الاجناس والمعاني على القليل والكثير والمفرد والقيم على العدد بل بينهما تناف والوقوع على العدد ولازم للتكرار والعموم

وان كان العلم حيث تحقق العدد بدونها في صورة القيام طلقتين مما يبقى اللازم عند منتفي الملزوم فطلقتين لا يحتمل
العموم الشكلي ولا التقييد عليه والا لوقع على العدد وهو باطل مما قررنا ظهر ان تفسيره وتوجيه على ثنتين عند احتماله التكرار
والعموم ايجابا غير صحيح انه لا معنى لاعتبار الوقوع على اللازم الا علم على احتمال الملزوم الاخص بل هو مبني على ان صيغة
الامر يحتمل التعدد والمحض عند من يجوزه وقوعه على ستين وعندنا **قوله** ذكر العدد وعلوا ذلك بما ذكره اشارة الى ان كونه
تعبيرا وهو لا يجري في الواحد فقول الشارح هو او واحدة تعلق للمسئلة بتمامها لا دخل له في التقرير وبيان التقسيم بالتكلم
ثم هو العدد فيكون الواقع المصدر المحذوف الموصوف بالعدد فلا يعتبر اللفظ كما قيل الكلام به **قوله** واما الفرق
الخ كالدفع اشكال وهو انه لما صح نية الثلث في طلقني لاحتمال مصدره لها فليصح في طلقتك كذلك لذلك فليس
كذلك بما سبق بينهما من الفرق بحث مقتضاه من ان المصدر اللغوي المحتمل لنيته انما ليس ثابتا في الحال ابتداء
في الحال بل ثابت لثبوته اقتضاء **قوله** لقائل ان يقول الخ الجواب عنه ان كل ينقسم الى الصيغة وهو دليل على الكلية
والفردية كادوات العموم ميله الى الا تخصيص عندهم **قوله** مسئلة عدم قطع الخ السابق في الكرة الثالثة يحبس عند نا حتى
يحدث توبته ولا يقطع وعند الشافعي يقطع يده اليسرى بناء على ان لفظ ايدي بالتواتر في النص يتناول اليسرى ايضا
فهي محل القطع مثلها كيف وهي اليد الة السرقة لكن عدل منهما في الثانية للسنة والاجماع وهو لا يعتبر مخالفتهما الثانية
لمطلق الكتاب وليس المراد الايمان كما قالت الحنفية لان فيه ابطال الاطلاق وهو يجري مجرى النسخ عندهم لا ابطال
صيغة الجمع اذ لسارق وسارقة يمينان لا ايمان المراد من مصدر السارق الواحد الحقيقي فقطع لا يتناول الاعتبار في
السرقة الواحدة ولا تعليق بها الا يد واحدة اجماعا فوجب ان يحمل الجمع مجازا عن التثنية كقوله تعالى صغت قلوبكما او
الواحدة هي اليمين للاجماع والسنة قولا وفعلا وقراءة ابن مسعود فصار معنى النص الذي سرق والتي سرقت سرقة واحدة فاقطع
يمينهما فلا يتناول اليسرى وقوله كيف لا وهي الة السرقة مثل اليمين قياس في الحدود **قوله** ويحمل الخ اشارة الى دفع
ما في الكشف من ان تسميته التحميل ليس لاسم ان كان الكلام في احتمال المصدر العدد وعدمه ولا المصدر يدل لا يخرج
الخبر بالاسم فلا يصح الكلام **قوله** بدليل الاجماع والسنة الخ لا يقال يمكن ان يكون الاجماع والسنة والقراءة لبيان
محليته اليمين في المرة الاولى لا انها المراد من النص فيبقى متناولا لليسرى لانا نقول السنة والاجماع انما دالان على محلية الرجل
في الثانية دالا على ان ذلك الاجماع والسنة والقراءة لبيان المراد والا يلزم في الثانية العدول عن المنصوص
من غير المنصوص بالاجماع **قوله** ولا يمكن تكرار الخ دفع لما اورد من ان الجمل يتكرر الخ اما هو ان مصدر السارق كان السابق
بان المحل تكرر الى ما بقي بخلاف السارق قوله فان الواحد الحقيقي الخ فيه انه اصل ان المصدر للواحد الحقيقي يحتمل

الاعتباري ودل على ان قطعوا دال على القطع الواحد حقيقة وتحتمل تجسيم افراده ومحتمله ليس مرادا اجماعا فتعين الواحد
الحقيقي هنا قيل انه على التقدير كون قوله قوله تعم فاقطعوا الخ معطوفا على في قلتي لهما كسب تفرعا على السابق لم يكن لقوله اجماعا
فائدة وهم اذ ليس مقتضى الاصل السابق ان محتمله وهو كل الافراد ليس مرادا منه فذكر الاجماع دليل النفيه قوله لان
اسم الفاعل الخ ولان فيما ذكر المشروح فلته مونة اذ على تقرير القوم بعد التعرض لوحدة السرقة لابد من التعرض لوحدة
القطع بخلاف المصرح فان الثاني كاف قوله وجوابه ان المراد الخ فيه ان الكلام في لفظ المصدر الذي في السرقة
المعتبر في لفظ السارق وهو عام قطعا والمصدر القائم بكل فرد من افراد السارق وهو معنى السرقة لا تعلق له بالاصل
المذكور والوحدة بالنسبة اليه انما هو لذلك القائم لا للفظ السرقة نعم يمكن ان يجاب عنه بان السارق مختص من هذا السارق
وفي كل منها مصدر لا يحتمل العدد فتدبر قوله مثل اداء الزكوة كلها امثلة غير الموقت من حق الله وحق العبد لكل من
الاداء والقضاء وترك الموقت للظهور قوله للاتيان متعلق بالقضاء الخ قوله ونحو ذلك مما وقته العمر قوله ولا يقيد
الاداء الخ فالاتيان الايمان وما وقته العمر والنوافل والمنذورات المطلقة وغيرها لا يسمى اداء ولا قضاء حقيقة واما
النوافل الموقتة كالضحى فانها تقضي عند الشافعي رح في شرح جمع الجوامع الصلوة المندوبة تقضي في الاظهر وليس كما
عليه الصوم المندوب وفي حاشية الابهري انها توصف بالقضاء والاداء وعليه قول الفقهاء والنوافل الموقتة مقتضية
ايضا فعلى هذا الاوفق في تعريف القضاء من ان يقال الاتيان لما سبق لفعله مقتض بدل قول لما سبق له وجوب كما في جمع الجوامع
لكن قال الشارح رح في حواشي العضدي ان النوافل الموقتة في وقتها اداء وبعده ليس بقضاء انتهى فعلى هذا يتحقق
الاداء فيما لا يتصور فيه القضاء وبالجملة من النوافل الموقتة ما لا يتصور فيه قضاء قطعا كصلوة العيد والجمعة والخسوف
والكسوف والاستسقاء وامثالها فاما ان يطلقون على فعلها الاداء فيتحقق فيما لا يتصور فيه القضاء او لا فينتقض
بها تعريف الاداء قوله اي عبادة فعل في وقته احتراز عما لم يفعل في وقته كالقضاء على قول غير المحققين فانه
لم يحصل وقت التذكر وقتا له والاتيان قبل الوقت وبعده وبعد الاداء الصحيح فيه المقدر له احتراز عما لم يقدر له و
كالنوافل والمنذورات المطلقة شرعا احتراز عما قدر له لكن لا شرعا كالزكوة اذا عين له الامام شهرا في
حاشية الابهري نقلا عن المستصفى فلو كان الشهر قبل حولان الحول كان اتيان الزكوة تعجيلا لتقوم مقام الاداء
ان وجد شرط الاجزاء في وقت وجوبه ولو كان في آخر الحول او بعده كان اداء لان الزكوة وان كانت على
الفور عند الشافعي رح لكن لو اخرها ادى لكان اداء وكذا الحال في زكوة الفطر فانه لو اخر اتيانها عن الفطر صار قضاء
لانه محرم قدر له زمانا بقوله اغنوهم في مثل هذا اليوم عن السوال انتهى فهذا مشعر بان مثل الزكوة لا يوصف بالاداء وليس فيها قضاء

ولذا عرف الاداء في تحريره بتسليم ما وقته العمر حيث قال الاداء فعل الواجب في وقته المقيد به شرعا العمر وغيره بالجملة بلا
عن وقته وصرح في المستصفى والمحصول بتعميم الوقت في تعريف الاداء للمضيق والموسع **قوله** اولا احتراز عن الاعادة
على قول غير بعض المحققين وعن القضاء على قوله **قوله** بعد وقت الاداء اي وقته المقدر له شرعا خرج به ما لم يقدر له
وقت كالنوافل والمندوبات المطلقة او لم يقدر شرعا كالقضاء الاداء والاعادة مطلقا سواء كان لخلل في الاول
او لعذر **قوله** استدراكا لما خرج به ما فعل لا لقصد الاستدراك واعادة الاداء الصحيح بعد الوقت والاعادة القضاء الصحيح
فما كشف فوته لما سبق وجوب احتراز عن النوافل وفيه تامل **قوله** لا وجوب عليها عند المحققين الخ هذا اعتراض منه بما
يخالف ما ذكره في فصل المفهوم نقلا عن اصول الشافعية معترضا على المصنف من ان نفس الوجوب قد ينفك عن وجوب
الاداء كما في صلوة النائم والناسي **قوله** قسيم مقابل للاداء اليه ذهب صاحب الحاصل والبيضاوي في منهاجه وتبعهم بعض
المحققين في بعض حيث قال الواجب اداء او فعل في وقته المعين قضاء في غيره والاداء ان كان مسبوقا باداء مختل
سمي اعادة **قوله** بعوده او لا على هذا القضاء خارج بتقييده في وقته كما ذكرنا **قوله** قسم من الاداء وهو مختار الغزالي
في المستصفى والرازي في المحصول **قوله** متعلق بقوله المقدر ولا يتوهم انه متعلق بثانيا في تعريف الاعادة وقيد الفعل
قطعا لانه على هذا مقابل للاداء الواقع في تعريف قسم من الاداء المقابل للاعادة قيد للفعل وهو ان يقال ما فعل
او لا في وقته المقدر له او لا شرعا لما وقع في تعريف الاداء المطلق **قوله** احتراز عن القضاء ولا يخرج به الزكوة اذا لتعين
له الامام شهرا بعد ان لا حظه قيد شرعا لانه اول عرفا **قوله** حيث قال الخ فمذهبه ان وقت التذكر وقت التذكر هو الصالح
للقضاء لا الوقت للنسيان لانه يكونه وقتا له كما توهم **قوله** عند اصحاب ابي حنيفة الخ واما الاعادة فهو من الافراد
داخل فيه عندهم قطعا اعلم ان الاعادة اذا كانت لفساد الاول فالواجب هو الثاني اتفاقا والاول في حكم العدم
شرعا واما اذا كانت لنقصان من غير فساد فيصرح غير واحد من شراح اصول فخر الاسلام بانه ليس الواجب وان
بالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح وان الثاني بمنزلة الجبر بسجود السهو وقيل انه واجب
كما اشار اليه في الهداية وصرح به بعضهم وليه تعتبر ما علوه السرخسي وابي اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة وزاد
ابو اليسر ويكون الفرض هو الثاني والمراد بالثبوت بالامر الخ عرف الاداء بتسليم عين الواجب بالامر وفيه اشكال من وجهين
احدهما ان الواجب وصف في الذمة لا يقبل التصرف والمسلم شاغل فعل الصلوة في وقتها فلا يكون المسلم عين الواجب وثانيهما ان ثابت بالامر
للسببية متعلق بالواجب وستعرف ان الامر انما هو سبب لوجوب الاداء واما نفس الوجوب فهو بالسبب كالوقت فالمراد
المشار وهو وثانيهما بان المراد علم وجوبه بالامر لان نفس وجوبه المراد مما علم وجوبه لانه يمكن ان يراد من الواجب بالامر بلا دليل

مثل فعل الصلوة فان الامر سبب نفس وجوبه وان كان سبب الوجوب اداء الواجب في الذمة فالواجب بالامر غير
الواجب بالسبب فيندفع الاشكال لان بهذا التاويل هذا وقد يوجه التوسم بان سبب الوجوب لما علم بالامر يضيف الوجوب
اليه قوله وصف في الذمة لا يقبل التصرف الذمة في اللغة العهد وفي الاصطلاح وصف في الانسان به يصير اهلا للوجوب
الحقوق له وعليه وهذا هو العهد الذي جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق كعهد الكفار حيث يثبت لهم عليهم حقوق
المسلمين وهذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان اهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط ومعنى وجب في ذمة
كذا الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف وستعرف ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بوجود الفعل الذهني
او المال المتصور فالواجب هو الفعل الذهني او المال المتصور الشاغل بوجوده للشخص ولا شك انه وصف في الشخص غير
قابل لتصرفه وانما يقبل التصرف هو الصلوة في الخارج او قطعة مال الموجود في الخارج هذا ما لاح لي والله اعلم بحقيقة الحال
قوله بالقياس الى ما علم بالامر الخ فعلى هذا يكون اداء الديون الخ باعيان ما علم وجوبه بالامر وما قيل انها تقضى
بامثالها لا باعيانها انما هو بالنسبة الى الواجب في الذمة قوله ومعنى تسليم العين الخ يريد دفع ما قيل من ان التسليم انما يكون
في الاعيان الباقية دون الافعال التي هي الاعراض الممتنعة البقاء والانتقال بان معنى التسليم ههنا اخراجها من
العدم الى الوجود والاتيان بها اذ تسليم كل شيء بما يناسبه فالعبادة حق الله تسليمها هو الاتيان بها وقد يقال بانه ثبت بعرف اهل
الشرع ان الواجبات الشرعية لها حكم الحقيقة فيجري التسليم فيها كما يجري في الاعيان قوله فاعتبر في القضاء الخ
والغرض من التقييد بعد الوقت ليشمل مثل قضاء الحج في صورة الافساد كما يجيء انه قضاء ومثل ... معقول من قيام الليل
قوله وقيده بعضهم الخ والغرض من تقييد بعضهم التسليم بان يكون الى مستحقه ولعله انما لم يقيده به لان تسليم الدراهم الى غير رب
الدين لا يصدق عليه انه تسليم الواجب او مثله وما قيل انه ليس تسليم لانه من السلامة وهي انما تحصل اذا كان الى
مستحقه وهم من ان المراد من التسليم التسليم الصحيح شرعا بحيث يكون خلاصا عن العهدتين قوله لا يكون قضاء او اداء لقضاء
به يفرغ الذمة عن المضمون على وجه التمام وهذا عنده استرداد المالك ليعود ذمة المديون مشغولا لخلاصه عن التوائم
التام قوله قلت المباح الخ يعني ان مثل هذا الاصطلاح ليس بامر عند المحققين فلا يكون الثابت به مما ... ثبت بالامر
قوله ولهذا قال فخر الاسلام الخ يعني ان فخر الاسلام ذكر الواجب في تقسيم الاداء ثم ذكر دخول النفل عند المندوب
ولم يتعرض للمباح بناء على ما ذهب اليه المحققون من انحصار الثابت بالامر فيهما دون المباح ليس حقيقة للاداء والقضاء
هنا ... ان الحكم الامر والثابت به ولما كان في معنى ادخال المندوب فيهما من ادخال المباح حيث ذكر الاباحة وفيه
ما حاصله انه اشارة الى ما سبق من الاختلاف في الامر من انه حقيقة في الطلب الجازم او مطلقه والتحقيق

فيه من مذهب الجمهور انه حقيقة في الطلب الجازم او الراجح فلا يطلق الاداء على المباح في الاصح لانه غير المامور به
فبناء على التحقيق من مذهبهم وان كان داخلا فيه على تقدير جعله حقيقة في مطلق الطلب فبنى الامام ادخال المندوب
على ما هو التحقيق في الخلاف المشار اليه بقوله على قول من جعل الامر الخ هذا هو الوجه لنظم كلام الشارح رح وقد وقع في آخر
بقوله وقد اطلعناك على ان المراد الخ فعوده لكن التحقيق ونحوها يتوهم منه انه على تقدير كون المبنى ما بحث من الاختلاف
في امر الندب الحقيقي ادخال المباح كما لا يخفى وليس باعتراض على الامام على ما توهم بعض الناس فيه فهم ما يرد على الشارح رح
من انه على وجه الشارح رح مع الندب ينبغي ان يسمى المباح اداء كما على وجه الكشف غاية الفرق ان علة ما نحن فيه
وجه كون الكل مامورا به وعلى الكشف كون الكل موجب الامر ولذا اعتذر الشارح رح بانه لم يتعرض لعدم تسميته
للعرف اذ لا يسمى اداء واعتذر الكشف بان هذا القول خارج عن الاجماع وما قيل من ان كون المباح داخلا في المامور به يستلزم
تسمية اتيانه اداء لانقسام كل مامور به الى الاداء والقضاء غير لازم ظاهر فساده لان المامور به موقت او غير موقت والاتيان
بالمامور به داخل في الاداء والاول اما اداء او قضاء قطعا وبالجملة اذا اشترك المباح مع المندوب والنفل في معنى الاحتمال
ينبغي ان يدخل مثله وقول الشارح رح فيكون الاتيان بالنفل الخ صريح في ان كونه داخلا في المامور به يوجب و
يستعقب كونه اداء فتامل **قوله** ولا تخصيص بموجب الامر اي بما هو موجبه عند الجمهور الا فعند من يجعل الامر حقيقة في الندب
الندب هو موجبه عنده وقال الامام في شرح التقويم الاداء على نوعين فرض ونفل وكلاهما موجب الامر **قوله** اذ ليس في العرف
الخ اي ليس في عرفهم تسميته اداء اذ ليس داخلا في المامور به عندهم وليس في ذلك المذهب الكعبي **قوله** الا اذكره الخ
استثناء متصل ان نزل استغناء التسمية عن الاطلاق منزلة الاطلاق والا فمنقطع **قوله** ذلك اي الاستغناء **قوله** توهم
ان الخ انما جعل مبنى كلام الكشف هذا التوهم لقوله بناء على مذهب الامر فان الموجب انما هو حيث الصيغة لا الى
امر ولا يبعد كلامه شيء سوى ذلك موجبا لكن بالنقل عن شرح التقويم من قوله وكلاهما موجب الامر هو كالتصريح
بما ذهب اليه الكشف فتدبر **قوله** فان لم يكن قبل الخ كيف وعلى هذا الوجه القائل بكونه حقيقة في الندب هو القائل بكونه
حقيقة في الاباحة فلا معنى لادخال المندوب فيه **قوله** دون المباح بخلاف وجه الشارح رح فان القائل بكونه حقيقة في
المندوب يجوز في المباح الكعبي **قوله** انه اشارة الى ما سبق انه لم يسبق فيما الاختلاف في كلام الامام الا على حيثية اشارة به
او يعبد بالامر الندب او الاباحة وقد مر ما فيه **قوله** وان كان صيغة الامر مجازا في الندب ولا يخفى انه هو مذهب الجمهور
فكن على هذا يكون دخول المندوب في الاداء مذهب الجمهور الظاهر ان اكثرهم عندهم هو مندوب بالامر وقال الامام فخر
الاسلام في مقدمة باب التقسيم الى الاداء والقضاء دون موجب الامر على ما فسرنا عندنا وعليه انتهى فيلزم ان يكون الندب

موجبه عندهم فالحق ما اختاره صاحب الكشف ويؤيده ما نقلنا من شرح التقويم اذ على وجه الشارح يكون تنوع الاداء الى الواجب والنفل مذهب الجمهور فيكون قوله وكلاهما موجب الامر لغوا اذ معناه كلاهما موجب الامر عند من يجعله حقيقة في الندب لا الجمهور هذا ما لاح لي في هذا المحل وهو بعد محل نظر فانظر وتأمل فانه من المزالق **قوله** وقد يطلق كل منهما الخ فقد فرع على هذا في كثير من كتب الاصول والفروع جواز الاداء بنية القضاء وبالعكس وهو مشكل لانه اذا عين الصلوة التي يؤديها قلبا وتلفظ بالقضاء وهو في الوقت او بالاداء وهو خارجه انما يصح لعدم العبرة للسان بل العبرة انما هي للقلب مع عدم اشتراط التلفظ مع نية القلب الا في النذر والوقف ولو مسجدا فانه لا بد فيهما من التلفظ الدال عليه الا ان يقال ان المراد بالاداء صح بنية القضاء حقيقة كنيته من نوى القضاء على ظن خروج الوقت وهو باق وعكسه كمن نوى الاداء على ظن بقائه وهو قد مضى فالتفريع باعتبار صحة اقامة كل من المعنيين مقام الآخر وهو المراد بالمجاز لكن في بعض شروح اصول الامام ان الصحة فيه باعتبار اتيانه باصل النية وخطائه في الظن والخطاء في مثله معفو انتهى فتأمل **قوله** فاذا قضيت الصلوة وكره بعد ذلك الواو بطريق التعداد لكن اذا ذكرت الامثلة بهذا الطريق لا التعديد بمثل بنحو ومثل الكاف وح لا بد من الواو كما في ونويت اداء ظهر ثم القضاء بمعنى الاداء اذ المراد من الصلوة صلوة الجمعة وهي لا توصف بالقضاء وان كانت قائمة مقام الظهر نائبة عنه وشتان بين القيام مقام شيء وكونه قضاء **قوله** اديت الدين قال سراج الدين الهندي في كونه مجازا نظر لانهم صرحوا بان اداء الدين من قبيل الاداء الكامل قال فخر الاسلام واما الاداء الكامل فمثل اداء المبيع واداء الدين انتهى الا ان يقال هو اداء كامل بمعنى تسليم عين ما علم ثبوته بالامر واما بمعنى تسليم عين الواجب بالسبب وهو الوصف في الذمة فانه ليس باداء قطعا فعلى هذا لا يكون الاداء حقيقة الا فيما يكون فيه تسليم عين الواجب حقيقة كرد المغصوب وتسليم المبيع على الوصف الذي ورد عليه الغصب والبيع **قوله** ونويت اداء الامس بهذا اللفظ انما يجوز ان كان بالقلب نية القضاء وح يرد عليه ما ذكرنا من ان الجواز انما هو لعدم العبرة باللفظ الا بانه صح مجازا واما اذا كان قلبه وفاق القول من غير ظن بقاء الوقت فهو غير جائز وفي النهاية نوى فرض الوقت بعد خروج الوقت لا يجوز **قوله** يعني الخ فال معيا وللغزال ليا لا اي يختال فيختاله **قوله** يكون بسبب جديد يعني انه لو لم يوجد السبب الجديد لكان الواجب ساقطا عن الذمة غير مضمون مطلقا او مضمونا بالاثم ان كان عمدا من غير العجز عنه ومع ايجاب قضائه اذ لا سبيل لادراكه اليه **قوله** واختلفوا في القضاء الخ ظاهر هذا الخلاف يقتضي ان لا يجب القضاء في المنذورات المتعينة عند الفريق الاول لكن ذكر ابو بكر ان قضاءها واجب باجماع الفريقين لكن عند الفريق الاول التفويت بمنزلة السبب الجديد فكانه اذا فوت فقد التزم **قوله** المنذور زمانيا ولا

حرج الفوات بالمرض اي لا يجوزون مثلا لكن في ذكر شمس الائمة ان الدليل آخر عندهم هو التفويت عن الوقت على وجه
هو معذور فيه او غير معذور بعضهم ان الفوات بمنزلة التفويت عندهم وعلى هذا خلاف الثاني في تخريج الاحكام ثم هذا هو
الخلاف في الامر المؤقت فقد اختلف في المطلق ايضا اذا فات عن اول اوقات الامكان فمن قال بالتراخي قال
وجوبه في الوقت الثاني بالاول وبعض القائلين بالفور فانه يحتاج الى امر آخر كالمؤقت وبعضهم بالاول ذكره في الميزان
قوله والعلم بثبوت الحكم لا يخفى عليك ان السبب بهذا المعنى يدخل فيه القياس فجعله قسيما للقياس ثبوت
القضاء وعلمه كما ذهب اليه الفريق الثاني يكون القضاء بالسبب الجديد فلا بد من ان يقال ان [illegible]
ليس الا النص [illegible] ليس المراد بالسبب ما ثبت الوجوب الا ان المراد ما فسره به بل المراد بالنص القصد الذي سبب [illegible]
ايجاب القضاء ابتداء من غير ان يكون مشغول الذمة من قبل [illegible] الدليل يعني قوله بنص **قوله** واحتج الفريق
الاول بان النص المذكور في احتجاجهم في الكشف والتحقيق وغيره ما حاصله ان العبادة فعل يأتي به المرء على
وجه التعظيم لله تعالى بامره فلما ورد الامر في الوقت صار الفعل في الوقت عبادة معتدا به لمصلحة في ذلك الوقت
دون غيره فالفعل بعد الوقت لا يتناوله امر الاداء لكونه مقيدا بالوقت بل هو بامر جديد فبعد الوقت لا يصير
عبادة ما لم يرد الامر به فهو بدونه كقبل الوقت فلا يكون مثلا له الا بعد ورود الامر وذكره الشارح بعض كلام [illegible]
وذكره في الكشف لتأييد الجواب عما قيل من ان المأمور لما فات لابد ان يضمن بالمثل من غير توقف على امر آخر
كما في حقوق العباد بان شرط ايجاب الضمان المماثلة ولا يمكن اثبات المماثلة في العبادات بالرأي اذ لا مدخل له
في مقاديرها وهيآتها وكلام المصنف يمكن ان يحمل عليه فقد تقرر فيحمل عليه على ما ذكره الشارح في الكشف وهو انما يصح
جوابا عن تمسك الفريق الثاني بالقياس لا احتجاجا كما لا يخفى على المتأمل **قوله** سمي قضاء الخ اي سمي تسليم
مثل الواجب لكونه استدراكا للواجب **قوله** اي بدليله اي ليس المراد منه سبب نفس الوجوب **قوله** والحال
ان للفعل الخ من هذا يستفاد الجواب عن قولهم انه في غير الوقت لا يصير عبادة الا بالنص فانا سلمنا ذلك
لكن عند العبد الفعل الذي شرع عبادة بمقابلته يجب اقامته مقام الواجب قياسا على الصوم والصلوة فان الشارح
قد اقامه فيهما [illegible] معقول في الكشف قيل يبتني على هذا ان لا يجب الا اثم في قضاء صلوة الليل نهارا وان لا يقضي
المغرب اولا جهرا في ما فعله نهارا ولا النفل على هيئة المغرب قلنا الشرع لما امره بالقضاء على هيئة الاداء والصفة
عرفنا ان [illegible] الى ما هو [illegible] مطلق كتعيين [illegible] الكفارة ثبت
في [illegible] بالفعل لا بمجرد القول [illegible]

عن الذمة اما بالاداء او اسقاط صاحب الحق او العجز ولم يتحقق شيء منها وليس شيء الا خروج الوقت وهو لا يقرر ترك الامتثال
ولا يوجب سقوط الواجب **قوله** فان قيل الواجب بصفة الخ يعني لا نسلم ان اصل الواجب بعد فوات فان قيل الوقت
مقدور لان الامر مقيد بالوقت بحيث يمتنع تقدير الاداء عليه فيكون الواجب الموصوف بالصفة والواجب بصفة الخ
قوله وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات كما لا يختلف باختلاف الاماكن وكان هذا كمن امر بالتصدق بالدراهم فسرقت
يجب التصدق بالكسر لحصول الغرض ولما كان الوقت تبعا لم يجز اسقاط الاصل والمقصود بسقوطه كمن اتلف مثليا
لا يسقط عند العجز عن المثل بل يجب القيمة غاية الامر تقييد الواجب بالوقت لزيادة المصلحة في الوقت الشريف كذا في الميزان
وغيره **قوله** يقابل بالمثل ان اتى به فورا او القضاء ان اخره **قوله** قد تحقق الخ يعني انما يقابل احدهما اذا لم يتحقق العجز
وهنا قد تحقق **قوله** جعل جزاء الترك الخ لم يجعل اتيان الصوم جزاء ترك غير العامد بل المعذور لكن اذا كان جزاء
العامد المعذور علم ان العامد بطريق الاولى اذ عدم العمد انما يصلح مسقطا لا ملزما لشيء آخر ولا يمكن ان يكون العذر
مخصصا لعدم السقوط فيكون الغير العامد الغير المعذور ساقطا عنه الايام الاخر لان العذر انما يصلح مخصصا لسقوط ما فيه
مشقة وان كان كرامة لعدم سقوطه **قوله** ويمكن ان يكون الخ هذا غير ممكن بالنظر الى سياق التنقيح والتصريح في التوضيح
بقوله استدل بالآية والحديث الخ كما لا يخفى على من له ادنى مناسبة باساليب الكلام فالظاهر غرض المصنف ان اللائق
جعلهما دليلي عدم ضمان الوقت لا عدم السقوط لانه ثبت من غير ملاحظة الآية والحديث بما ذكر من انه لما وجب
بالسبب لا يسقط بخروج الوقت لان السقوط اما بالاداء او الاسقاط او العجز وخروج الوقت مقرر لا يصلح مسقطا
ولم يوجد شيء منها وقد نبه عليه الماتن بقوله لما وجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت فقول المصنف واذا ثبت في الصوم
والصلوة الخ اي اذا ثبت عدم ضمان الوقت لا عدم السقوط وهو معقول المعنى مبنيا على ان الوقت ليس
مقصودا في العبادة والكل عبادات واجبة باسبابها وقوله وما ذكرنا من النص لا علام ان الخ معناه انه لما كان
معلوما ان لا يسقط الواجب بخروج الوقت لكونه مقيدا انه علم بالنص سقوط الوقت وعدم ضمانه فعلم ان الثابت
بالسبب لا يسقط بخروجه وعلى هذا قوله في التوضيح ولا يرد قضاء الاعتكاف الخ انما هو على التقدير التسليم والا فعلى
ما قرره المصنف لم يثبت القضاء وعدم السقوط بالقياس بل عدم ضمان الوقت والقضاء بسبب الاداء
مبنيا على عدم السقوط متمسكا بالاستقراء **قوله** ثابت في الصوم بنص الكتاب الثابت على وجه المصنف رحمه الله على قرينا
عدم ضمان الوقت والقضاء انما هو لوجوبه بالسبب كما ذكرنا فليس ثبوت [illegible] لبقاء الواجب وعدم
سقوطه في غير الصوم والصلوة بالقياس **قوله** قلنا لا اثم الخ فان قيل لو كان للاعلام لما احتيج اليه لعدم

ما علم بالاستقراء من ان المقصود لا يكون الا باحد الثلثة على طريق ما قلتم في صلوا كما رأيتموني اصلي حيث تمسك القائلون
بالايجاب بالفعل من انه لو كان للاسلام ايجاب الفعل لم يكن موجبا ابتداء ولما احتيج اليه بعد قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
احتيج اليه بناء للاعلام بالتبادر فهو مظنة ضمان الوقت ولذا ضم قوله وسقوط شرف الوقت الخ فافهم **قوله** لكان مأمورا
الا قضاء لكونه تسليم عين ما ثبت بالامر لا مثله **قوله** فقضى صوم محرم لتيكيف واما اذا لم يعتكف للمرض يخرج عن العهدة بالاعتكاف
في قضاء الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما كذا في الجامع الكبير وفيه التحقيق بان الاعتكاف وجوب الصوم في هذا
الاعتكاف يجوز ان يكون لاتصاله بصوم الشهر فاذا زال شرف الوقت لم يزل الاتصال لبقاء الخلاف فيجوز لبقاء
احد الطرفين **قوله** لزمه قضاء الخ خلافا للحسن بن زياد ولابي يوسف في رواية عنه بناء على ان الاثر للنذر في ايجاب
صوم رمضان لوجهه ولا يمكن الايجاب للقضاء الا بالصوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يمكن الايجاب مقيدا بالنذر فيه
على ما لزمه فوجب ان يبطل **قوله** خلافا لزفر فانه في رواية يجوز في رمضان آخر تمسكا بان الصوم شرط الاعتكاف
والشرط يعتبر وجوده لا وجوبه قصدا كالطهارة فان من نذر ان يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز ان يأتي المنذور
بتلك الطهارة وان انتقض وضوءه يلزمه التوضي لادائه وان توضأ لصلوة اخرى يجوز له ان يأتي المنذور
به فكذا هنا قوله يجوز ذلك الخ بل يجب وقد يجعل اللازم للعمل كما قال الحسن بن زياد ولما لم يبطل علم انه بسبب جديد
والمصنف انما اختار الاول بناء على ان وجهه احوط الوجهين فانه لا يسع مع الوجه الثاني قول زفر **قوله** بسبب
الجديد وهو القياس الخ اي السبب الجديد هو القياس ان كان المراد بالسبب ما يضاف اليه الحكم القياسي
ظاهرا والمراد من النص في قولهم يجب بنص جديد ما يعم القياس والنص بالنظر الى ما هو السبب حقيقة فان الحكم
القياسي وان كان يضاف الى القياس ظاهرا لكنه في الحقيقة ثابت بالنص الذي هو سند للقياس هذا ولا يخفى عليك
انه هذا يدل على ان الجميع قائلون بالقياس المنذور عليها فالخلاف بين الفريقين ان القائلين بالجديد يقولون ان
القياس او النص مفيد للايجاب ابتداء وغيرهم انه للاخبار والاعلام ببقاء الوجوب فلم ينقل احد من القائلين بالجديد
القول بالقياس مع انه عندهم مثبت لا مظهر وان كان ذكر بطريق الاعتراض على غيرهم ان القول بالقياس يستلزم
القول بالجديد وفيه كونه مظهرا فالحق ما في الكشف من ان نص التفويت عندهم بمنزلة النص الجديد **قوله** الى هذا
المعنى اي كون التفويت [illegible] بالقياس وذلك حيث قال اولا انهم قالوا القضاء يجب بالتفويت لا بالنذر
ثم قال لكنا نقول انه يجب القضاء بهذا بالقياس على [illegible] لا بنص مقصود وهو ان القضاء
لا بالتفويت يرشد اليه ان المراد من تفويت النص المقصود وبعدم المقصود عندهم القياس على ما زعمه الشارح رحمه

من انهم قائلون بالقياس لكنه مثبت عندهم لا مظهر هذا غاية ما بين به الاشارة وما قال الامام حميد هذا رد على القائلين
بالحديد الاثير انه يجب بالفوات مرة وبالتفويت اخرى لا السياغ اذ ح معنى قولهم وجب ابتداء بالقياس ان القياس شامل
لصورتي الفوت والتفويت قطعا مع انه يكون ح تفسيرا لكلام الامام انهم قالوا وجب ابتداء بالقياس لكن القول وجب
بالقياس على ما قلنا بالقياس وفساد مثل هذا الكلام اظهر من ان يخفى الا ان يأول هذا الخ بان المراد ان القول وجب
باظهار القياس لا بايجاب القياس ابتداء وما العصر باقي الكشف من ان قوله لا ينقص مقصود الاشارة الى ان التفويت
كنص مقصر عندهم **قوله** اولقبال الخ قائله الكشف حيث قال فانهم يقولون الواجب بالامر ونذر مضمون بالقضاء
فكذا ذلك هذا **قوله** في الاعتكاف الواجب قيد به لان الاعتكاف النفل ليس بشرط الصوم في ظاهر الرواية ودرد لشيتر ط لانه
لطهارة في الصلوة فعلى هذا لا يكون الاعتكاف النفل اقل من يوم كذا في الكشف **قوله** ويكون اي التتابع والشرط
فبخلاف الوضوء الخ جواب عن قياس زفر رح بابداء الفارق بينهما بان الصوم مما يلتزم بالنذر بخلاف الوضوء بل انما يصح
النذر بالاعتكاف المقارن بالصوم لكونه نذرا فانه النذر لا يكون الا بما يكون من جنسه واجب في الشرع والاعتكاف
ليس كذلك فبخلاف الصلوة **قوله** اي عدم وجوب صوم مقصود الخ يعني ان النذر بالاعتكاف من غير اضافة الى هذا الوقت
الخاص كان يوجب الصوم المقصود بل هو نذر به وايجاب ضمنيا اذا اضافه اليه لم يكن نذرا وايجابا له لانه اضافه الى
شريف يؤديه الاعتكاف في فضيلة مشغول لغرض الصوم فان كان موجبا فاما ان يكون في هذا الوقت الشريف المشغول اذ ذكر
غيره مع الاعتكاف فيه الخ اوبعده بان يكون الاعتكاف في هذا الوقت الشريف وصومه في غيره وهو ظاهر البطلان
لا بد من مقارنة الاعتكاف بالصوم شرط له والاول والثاني الخ غير ممكن لاشتغاله بما هو معيار له لا يقبل غيره وفوات فضيلة
الشريف معنى قوله فلو لم يسقط الخ انه لم يجب بنذره المضاف ما قد كان يوجبه المطلق من الصوم المخصوص لاستلزام
ايجابه فوات الفضيلة التي اوجبها بالنذر وفوات الفضيلة التي اوجبها والزمها على النفس لسبب الغا ما تحتاج به كان بالعبادة
ولا فلا معنى للقول بسقوط الوجوب بالوجوب لسقطه ادراك الفضيلة وقد ثبت واجب مع فوات واجب آخر كالجهاد فان صيانة النفس
عن الهلاك في المجاهد والمطان الهلاك واجب في الكشف ذكر هذه العبارة وجهين احدهما ما حاصله ان الصوم المقصود في الاعتكاف المنذور
انما يجب بايجاب العبد وفيما نحن فيه رمضان لم يقبل الوقت الذي اتصل به الايجاب العبد لشرفه فلم يجب والثاني ما
حاصله انه لم يوجب هذا الاعتكاف صوما مقصودا الا انه في الوقت المعظم اليه فضلا لما روي من ان حسنة
خير فيه كالفريضة بسبعين فيما سواه فيكتفي فيه لصوم الشهر لادراك هذه الفضيلة ولا يخفى عليك ان مثل هذا
فقط لا يصلح لانه معدوم بقوله ايجاب العبد كما لا يخفى ولذا ضم الشارح اليه واختصاصه الخ فيه الصوم فيه وكذا

او ادراك الفضيلة لا يوجب الاكتفاء بصوم شهر لم لا يجوز ان الشهر مختص بصوم لا يحتمل غيره وكذا الاختصاص بصوم
فرض وصحة قبوله ايجاب العبد لم يثبت المدعى لم لا يجوز ان الوقت الذي اضاف اليه لشرفه فيفوت
الفضيلة التي الزمها لو وجب في غير هذا الوقت ولذا جعل الشارح له وجها واحدا بعد ذلك **قوله** ومزيادة الخ فنفي قول
المصنف لزيادة هي الفضيلة صوم الخ مساهلة **قوله** فضل صيام الخ لا يخلو هذا العطف عن تكلف فان فضل الصيام
ليس زيادة في الاعتكاف بل سبب لزيادته وفضيلة لو قدم مغايرة لها **قوله** ان هذا الوقت لشرفه الخ لا يقال يلزم
على هذا انه اذا نذر بعد علي ان اصوم شعبان ثم نذر بعد علي ان اعتكف شعبان لا يسقط الصوم المخصوص
ولم يتأدبا عليه من الصوم في شعبان منذوره وليس كذلك لانا نقول الامر كذلك فان الصوم المخصوص به لم يسقط
بل وجب صومه منذورا في هذه الصورة ولا يمكن ان يقال لو وجب صوم رمضان بسببين اذ لا اثر لايجاب العبد فيما
اوجبه الله فليتأمل **قوله** من جهة العبد انما قيد به لان الشارع لم يشرع ما اوجبه بايجاب بالمبيح **قوله** لتحقق العجز
عن الكتابة لاحتمال الموت قبل رمضان آخر **قوله** وذلك بان لتقضي الخ اي يجوز قضاؤه فيه يعني ان المراد من وجوب
القضاء صوم رعاية مع ان يجوز فيه الا قضاء لم يراه ما ثبت لشرف الوقت بل بمجرد تحقق الصوم كما من قياسه على الطهارة
قوله لما احتمل السقوط بمعنى رمضان بان لم يجب قضاؤه فالنقصان اولى بان يسقط ولم يبق الا زمانا لاحتمال في
الموضعين بمعنى التحمل والرخصة انما سماه رخصة بالنظر الى ما هو الاصل في الاعتكاف والا فهو عزيمة واصل بالنظر الى النذر
المضاف **قوله** وهو ان يقترن لصوم مقصود بناء على ان شرطه هو ذلك كما قال زفر من المعتبر وجود الصوم مطلقا كالطهارة
قوله وفيه الخ اي التطويل اشارة الى تتمة للجواب **قوله** لان النذر بالاعتكاف الخ يرد عليه ان اريد من النذر المضاف
فلا نسلم انه موجب لصوم مقصود كيف ولو كان موجبا لما امكن انعقاده موجبا لادراك الفضيلة اذ لا معنى لانعقاد ايجاب
بعد با العقد سببا لادراك الفضيلة وعارض شرف الوقت وان اريد النذر المطلق فهو غير موجود فلا يتم حيث الحكم
لوجود سببه والجواب ان المراد الاول والمعنى انه في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة موجب له الا ان الاضافة الى وقت
شريف منعه عن ايجابه فبعد انعدام الوقت الشريف والعجز عن ادراك ما ثبت به صار الاضافة كان لم يكن فصار
المضاف ومطلق فثبت حكم المطلق **قوله** على انه الخ اي شهر رمضان علم جنس اذ تعدد به معين ويتعدد ابن
علم الجنس صحيح فيكون معرفة لصحة وصفه بالمعرفة ورمضان على تقدير كون شهر رمضان علما غير منصرف للعلمية
والالف والنون بناء على ما في الايضاح وغيره من ان الاعلام التي اجري الاعراب على جزئها الاول في حكم
المعرفة فقد ورد الجر والثاني منها علما لئلا يلزم اضافة المعرفة الى النكرة وان لم يلزم +

وان لم يقع على انفراده مستعملا علما فيما مر بمعاملة العلم فيمنع ان كانت فيه علة آخر ومنكرا اي نكرة ذلك العلم عند قصد
المبهم منه كما تنكر الاعلام فينكر وصفه وفيما نقل عن المصنف ره انه اسم جنس اذا اريد به غير معين انتهى وعلى هذا يكون نكرة
ابتداء اي لا انه علم فنكر وكلام الشرح يحتمل هذا لكن المثال يؤيد الاول وليس مراد الشارح ره ان نفس رمضان بدون
المضاف مقدر علما بناء على ما ذكرنا من الاحتياج اذ لم يقصد المعين او المبهم الا عن العلم الحقيقي الذي هو مجموع المضاف
والمضاف اليه لا المضاف اليه فقط هو جزء العلم وان كان هو ايضا مقدرا علما ضرورة مع انه لا يصح قوله ومنكرا اذ عند تنكيره
يلزم المحذور من الاضافة الى النكرة الا ان يقال انه يكفي لدفعه العلمية في الاصل وان نكر بعد لا يخفى ما فيه نعم يصح توصيفه
في نفسه بناء على تلك العلمية المقدرة بعينه كما في قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب ولذا قال القاضي عدن
علم لانه المضاف اليه في العلم اي جنة عدن فانه علم لاحدى الجنان الثمان فصح وصفه بقوله التي **قوله** في قوله اي
فخر الاسلام **قوله** والعلم هو شهر رمضان قال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين
غير معروف وانما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كما يقال شهر المحرم ونحو ذلك كذا في حواشي السيوطي على تفسير
القاضي لكن انما يثبت بالنقل من ان لا يقال شهر المحرم شهر صفر وغيره الا في ثلثة شهر ربيع الثاني وشهر رمضان فهو مؤيد
كون المجموع علما ودرايته في رسالة كتابة التواريخ واخر الصكوك والكتب للشيخ عز الدين الزنجاني اجاز سيبويه المحرم وشهر
المحرم وابن درستويه لا الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الثاني وشهر رمضان انتهى فما قال الشارح ره في حواشي
الكشاف من انهم اطبقوا على ان العلم في ثلثة اشهر المجموع وفي البواقي لا يضاف شهر اليه لا يساعده **قوله**
ورمضان محمول الخ وقع على ذلك كثير من الاحاديث قال عم لا يتقدمن احدكم رمضان بصوم يوم او يومين الا ان
يكون رجل كان يصوم صوما فليصمه وايضا قال عم من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية اخرى
من قام رمضان الحديث وايضا قال من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر وايضا قال عم
اتاني جبريل فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله ثم فابعده الله قل آمين ع الحذف في مثل هذه الاعلام
جائز وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة لاجرائهم مثلها مجرى المضاف والمضاف اليه وقال ابو حيان في شرح التسهيل
لابن مالك لم يستشهد لاحد من ائمة العرب لا من البصريين ولا من الكوفيين الا عمشها ما ورد في كتب الاحاديث من اثبات المسائل
العربية ومع ذلك ان الحديث غير متحقق كونه لفظ النبي عم لما فاته لم يدون الا في القرن الثاني فكانت الرواة يرون
الحديث بالمعنى وفيهم الاعجمي والمولد ومن لا يحسن العربية فدخل في الحديث لحن كبير لانهم يرون على حسب ما سمع من الرواة
قوله رمضان علما اي حقيقة والا فقد عرفت انه مقدر علما فيكون الاضافة موجبة للعلمية المقدرة انه

من الحقيقية ولا الصيغة العلمية بتقديرية فصار حقيقة بل يلزم اضافة العام الى الخاص الذى اشتهر كونه فرده **قوله** فكان شهر رمضان الخ اى فكان من قبيل اضافة العام الى الخاص وهو قبيح اذا اشتهر كون الخاص من افراده فلا يرد مثل بلد بغداد ويوم الاحد **قوله** الا بنذر الاعتكاف قيل يتوهم انه يفوت بالاعتكاف لا بنذره بناء على ان الفعل قوى من القول لوروده النهى عن الابطال قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فيصلح مقوتا لشرطه دونه واذا قال بنذر الاعتكاف علم فوته بنفسه بطريق الاولى لما ذكرنا فتدبر وضع المسئلة فيه **قوله** وفى الثانى اسقاط الخ واثبات التبع لثبوت متبوعه اولى من اسقاط المتبوع لسقوط تبعه بتعذره لا يقال سقوط الاصل انما هو بالدليل وهو تعذر تبعه وشرطه بخلاف سقوط النقصان لانه ايضا بالدليل وهو النذر بالاعتكاف خوف الموت وكون العبادة اتيانها احوط وتكثير العبادة **قوله** لانه حصل الخ وايضا نفس الدليل لا ينتصب على الاحوطية اما على الاول فظاهر بل التعلق ح واما على الثانى فلان دليلها ح ما ذكر من اولية الاثبات من الاسقاط لا اولوية سقوط النقصان من سقوط الفضيلة نعم ح يكون المخلص بيان امكان سقوط النقصان وايجاب الصوم المقصود كما ذكره **قوله** قد يسقط قبل زوال الوقت كما بين فى قياس القائلين بتعميم **قوله** والى هذا اشار فخر الاسلام الخ عبارته كذا من حيث الامر على ما فسرنا يتنوع على نوعين وكل واحد منهما يتنوع نوعين وهذا يتنوع فى صفة الحكم باب من لقب بيان صفة الحكم وذلك نوعان اداء وقضاء انتهى ووجه ما ذكره الشارح سلمه مقدر لوجه قوله كل واحد يتنوع الخ بان الاداء كامل وقاصر والقضاء بمثل معقول وغير معقول والمركب منهما داخل فى هذا التقسيم كالمتمحض فيه فلا يرد يتنوع على نوعين احدهما فى صفة قائمة فى الموجب والثانى فى صفة قائمة فى غير الموجب ثم الاول يتنوع نوعين اداء وقضاء وهذه صفة راجعة الى نفس الموجب والثانى يتنوع نوعين ايضا موقتة وغير موقتة فقوله هذا يتنوع فى صفة الحكم الاولين بيان لما فى التقسيم من التجوز بان الاداء والقضاء ليسا قسمين للموجب بالنظر الى نفسه بل بالنظر الى صفته وبهما ثانيه وعلى ان الثالث تعيين لما هو المقصود بالبيان من احد النوعين الاولين فيجوز هذا تنوعه فى صفة حكم الامر العام به قوله فذلك اشارة الى الحكم او الى الصفة باعتبار المضاف اليه تنظره سوء ما حسب الديار تشفى قلبى حيث قال باعتبار الديار **قوله** فقضاء بمثل معقول هذا انما مثل صورة ومعنى او معنى فقط وانما لم يتعرض له لانه بصدد بيان اقسام العبادات وهذا غير داخل فيه **قوله** واليه اشار الخ اخذ الحاصل التقاسيم المذكورة **قوله** فيما شرعت فيه الجماعة لا يخفى عليك ان المراد من الاداء المشروع عنه المعتبر فى الكمال وجوده والنقصان عدمه الا ان ما فى الواجبة كذا كشف لانه من حق الوجوب فى الصفة يمكن بفواتها قصور الجماعة ليست بواجبة ليكمل بها وينتقص بفواتها كيف ولو كانت واجبة تسبب فى القضاء والقصر بها كالاداء وبدونه قضاء وليس كذلك كما يحتج فقيل ان الكونها سنة مؤكدة

فجيز دكان باره فى ترتيبها شرعية واذا هو البعض قال الكونية تزيد مشكلم من اوقات قال قلت يجوز الاداء فى عند القضاء بعض قال من بعد التفصيل وقيل من قال تزيده قلت قيل فيه ثم انما عن نفى الوجوب بحجة فى جودة تخطى تخطى وهذا الغير الاستشهاد بالحجة فتدبر ١٢ منه

مؤكدة لشبهه الوجوب حتى قال سراج الدين الهندي في شرح المغني انها واجبة في المكتوبة فيثبت للقصور نحو الاداء لقوله
قال عليه السلام الصلوة بالجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة ولعدم وجوبها حقيقة لا يثبت في القضاء وذلك
لانها من الشعائر فيليق ان يثبت لها شبهة الوجوب في الاداء دون القضاء الذي ينبئ عن التقصير نحو الاشتغال بل
كان ينبغي ان يكره فيه كما كره القضاء في المساجد علانية لكن لكونه مبنيا على العاجز لم يكره كما لم يجب لنفي الجواز لظاهر الحديث
وقد يقال ان الاداء بها كامل لسقوط وجوب الجهر عن المنفرد وهو صفة كمال لوجوب السجدة بتركه **قوله** مثل المكتوبات
صفة قصور اي فيما عدا ما ذكر كالنوافل والوتر في غير رمضان **قوله** الى ذلك اي كون القاصر والتشبيه بالقضاء بعض
الصلوة **قوله** فهي التمثيل للقاصر الخ لا يخفى عليك ان التشبيه بالقضاء ايضا يحتمل ان يكون عبادة تامة وهي اذا سبقه الحدث
كما اذا كبر مع الامام ثم جاء بعد فراغه فان تكبيرة الافتتاح منه ايضا ركن او بعضا منها كما اذا صلى معه بعضها الاول فسبقه
الحدث **قوله** تنبيه على انه الخ والفرق بينهما التفاوت من وجه آخر فان فعل المسبوق دون المنفرد في القصور بناء على انه
وان كان منفردا فيما سبق حتى لزمه القراءة وسجود السهو بسهوه فيه لكنه مقتد فيه باعتبار التحريمة لانه ادركها مع الامام وهو شيء
واحد ولهذا لا يصح اقتداء الغير به فالمنفرد في الكل منفرد اداء وتحريمة والمسبوق في البعض اداء لا تحريمة فقدمه **قوله**
كفعل اللاحق الخ حاصل المسئلة ان المغير اما ان ورد قبل فراغ الامام او بعده وعلى التقديرين هو موجب للاستيناف
لابطال المتابعة والمشاركة لو لا على الاول مطلقا لو نزعية لكونه اداء مطلقا اذ الشبه في فعله انما يثبت باعتبار فراغ
الامام وعلى الثاني على الاول ايضا كذلك لذلك كما في صورة التكلم وعلى الثاني لا لو نزعه لوروده على القضاء هذا في اللاحق
واما في المسبوق فهو مؤثر على كل وجه كان واي حال **قوله** نام بحيث لا ينقض الوضوء والا فهو داخل في سبقه الحدث
قوله بعد الفراغ اي عن الصلوة وهذا القيد لتصوير المسئلة لا انه معتبر في اللاحق اذ لو انتبه بعد فراغه عن شيء من الصلوة
فهو ايضا لاحق **قوله** فهو يقضي ما انعقد له احرام الامام الخ يعني احرام الامام قد انعقد لان يتابعه المأموم ويشارك
معه فهو يقضي المشاركة والمتابعة التي انعقد لها احرامه بمتابعة حيث ليس مشاركا معه حقيقة وحكمه المشاركة كالمشاركة
كما انعقد له احرام نفسه انعقد له احرام الامام ايضا فاندفع انه انما يقضي ما انعقد له احرامه لا احرام الامام **قوله**
والمعنى الخ وليس معناه ان يكون حدوث الخلل مثلا والفراغ في زمان واحد متقارنين **قوله** يشير الى قول العامة
اتفقوا على جواز الاحجاج عن الغير بشرط العجز الدائم في فرضه حتى جاز عن الميت وعن المريض مدة عمره فان زال العجز
والواقع سابقا يصير تطوعا واختلفوا في انه عن المباشر او الآمر قولان **قوله** يقع ان المباشر يكون تطوعا
عنه ولا يسقط فرضه لانه نوى عن الآمر والفرض لا يتأدى الا بنيته او بمطلق النية كذا في الكشف **قوله** الا ان في الحج الخ.

الخ يريد بيان انه ادى وقع عن المباشر بلا امر لثواب الانفاق فقط فكيف يكون مسقطا للواجب بانه والحج وان كانت
عبادة بدنية لكن فيها شائبة المالية من جهة الشرط لتعين من الامر والعجز عن نفس الحج قيم التسبب بالانفاق مقام
مباشرة الشرط والمشروط لما ان التي عليه قدر ما يقدر عليه وهو الشرط دون المشروط **قوله** المعبر عن الامر
بان يكون النيابة في الفعل **قوله** لما يفهم من الاحاديث حيث قال في مسائل الحج عن ابن عباس ان النبي سال عليه السلام
رجل ان ابي مات ولم يحج افتجزي ان احج عنه فقال نعم وحديث الخثعمية في هذا الباب مشهور **قوله** والمماثلة
معقول قال في الكشف ان المماثلة على المذهب الثاني بين فعل الامر وفعل المامور به وهي معقولة ظاهرا الا انه يمكن ان
يقال ان فعل الغير لا يحصل به المشقة له بخلاف فعل نفسه فلا يكون المماثلة بينهما معقولة **قوله** لا يعقل له مثل الا من
قيامه بنفسه **قوله** لما فيه من ابطال الاصل لان الجزئي اما الاصل الثاني او الاول فيلغو احدهما ويسير **قوله** ثم انا
لما لزم القياس مع انتفاء شرطه وهو كون النص معقول المعنى ولما ادى ذلك ان يرد وان الصلوة اذا كانت تشغل الذمة
او اهم منه لكونها عماد الدين ثانية الايمان ينبغي ان يثبت فيها بالدلالة وان كان غير معقولة المعنى كما ثبت في الاكل
والشرب بدلالة النص الوارد في الجماع وان كان غير معقول المعنى حتى لم يكن للقياس فيه مدخل قال لا دلالة وجه بانه
لا بد في الدلالة من كون المعنى المؤثر في الحكم معلوما سواء كان معقولا كالايذاء في التافيف او غير معقول كالجناية على الصوم في ايجاب
الكفارة المكية المقدرة وههنا غير معلوم كما انه غير معقول ثم انما حملت على ذلك مع ان قوله بان المعنى الخ يشعر دليله
للتقليل اذ لا بد في القياس ايضا من كون المعنى معلوم التاثير بالنص او الاجماع لان المعنى علم يتعرض في كلامه للدلالة
اصلا فليس قوله حقيقيا الا بالنسبة الى القياس ومراد الشارح سو لا دلالة لدفع الاشكال المذكور هذا على ما يليق بالاستفادة
من التحقيق **قوله** مشكوك فيما كان مشكوكا امر انه علق به في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية لان التعليق وان
كان ظاهرا في التعليل لكن عدم صلاحية العجز للايجاب اورث الشك فانه لا يصلح علة لايجاب شيء اصلا لانه
سلبية بل انما يصلح للاسقاط وفيه الاشعار بان سقوط الصوم بالعجز الابدي قد عرفناه وجوب الفدية علمنا عنه **قوله**
على تقدير التعليل بالعجز المستمر الى الموت فيحمل على الشيخ الفاني ومن يماثله **قوله** الا انه على تقدير الخ الظاهر ان يقال بانه
على تقدير عدم تاثيره فيه يكون الفدية واجبة فيها بدلالة النص او القياس وعلى تقدير تعليله بالعجز يكون غير صحيح لكونه
غير معقول المعنى اذ لا يعقل المماثلة بين الفدية والصوم صورة فظاهر واما معنى فلان معناه تنقيص المال وفيه نفع الغير
وفي الصوم اتعاب النفس ثم هنا قدره في الكشف من انه يحتمل ان لا يكون ايجابها بمقابلة الصوم بل يكون بمقابلة شيء معقول وان كنا
لا نقف عليه كالصلوة تنظيره فيكون القياس صحيحا على هذا الاحتمال هذا فان قلت اثبات الاحكام بالنص انما يكون بعد الوجود

في التقسيم الرابع او القياس وفي تقسيم القياس ح الدلالة وعدم تحقق ما سوا سيما من العبارة والاشارة والاقتضاء
ظاهر فبأي وجه ثبت وجوب الفدية في الصلوة قلت هذا مستصعب جدا وغاية ما لاح لي انه ثابت بدلالة النص المتبنية
على الاحتياط على ما ذكرت ويكفيها احتمال التاثير والعلم به غير لازم فيها ما المنفية هي الدلالة اعتدادا وقطعا لانتفاء العلم بالتاثير
ولعل عند غيري احسن من هذا قوله يجزيه انشاء الله الاتفاق فيما اوصى الميت واختلافا فيما لم يوص وتبرع الوارث قوله لانها عبادة
مالية الخ حاصله ان وجوب التصديق ليس بطريق الخلفية عن الاضحية بل حكم ثبت ابتداء ثم يرد عليه مثل السابق من ان ما ذكر
ليس شيء من وجوه الاستدلال وغاية ما يمكن ان يقال فيه ان قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله دال بطريق الاشارة
انها عبادة مالية على انها عبادة وقد شرط لها الغنى وهو لا يكون شرطا الا في العبادة المالية والضحية هي بذل المال بامر الله في سبيله
وهذا هو معنى العبادة المالية وكونها عبادة مالية يوجب التصديق لكن علم بعبارة النص الاراقة في الوقت فلم يعمل بالتعليل المظنون
في الوقت المعلوم بالاشارة وبعده عملنا به احتياطا قوله الاصل في المال الخ لان شكر كل نعمة انما هو بها قوله فيه تقربه الى الفقراء
لكونه ضيافة الله للناس فانهم اضيافه في هذه الايام فلذا كره الاكل قبل الصلوة وكره الصوم فيها كراهة اكل غير طعام
المضيف والاعراض عن الضيافة قوله لا عملا بالقياس اي على سائر العبادات المالية اشار بهذا الى ان الظاهر من عبارة التنقيح
ان قيد قياسا معتبر في تقرير السؤال الثاني ايضا لان الظاهر في القيد في المعطوف عليه اعتباره في المعطوف ايضا لكن عبارة التوضيح
ظاهر في ان السؤال الثاني نقض مجرد على قوله لا العقل له مثل قربة لا تقضي الا بنص حيث لم يتعرض في تقريره للقياس
كما تعرض في تقريره الاول لكن بيان عدم معقولية المماثلة يصلح مانعا عن القياس فليحمل عليه تطبيقا للشرح بظاهر المتن
وهو اولى من صرف المتن عن الظاهر الى ظاهر الشرح قوله فقوله في الوقت الخ يعني بالنظر الى المتن قوله في الوقت متعلق
بلم يعمل كقوله في معرض النص وعليه تقرير الشارح ره لكن في الشرح جعله متعلقا بالتصديق بالعين في قوله وهو ان
الاصل في العبادة الخ كما يدل عليه التفريع بقوله حتى لم ينقل الخ حيث جعله فيه قيد الاسم ان متخللا بينه وبين خبره والا كان
الظاهر ان يقول ساكتا في الوقت لم ينقل في الوقت ان التصديق الخ وفي بعض النسخ لانه جعل الخ وعلى هذا غرضه دفع ما يتوهم
من ظاهر التفريع وهذا اظهر قوله كون الاصل الخ بخلاف الاراقة فان كونها اصلا مشكوك الدلالة الاشارة على
اصالة التصديق والنقل عنه اليها للتطييب قوله سببه القيام حقيقة من جهة الخ وشرعا حيث جعل مدرك الركوع
مدرك الركعة وانما لم يتعرض له الشارح ره لان هذا الجعل ايضا انما هو لبقاء الانتصاب لجواز التكبيرات فكل منهما انما هو لشبهه
بالقيام لبقاء الانتصاب قوله الصواب على هذا الوجه لان الوجه عبارة عن التقسيم فلا معنى للانقسام اي التقسيم ولو اريد
منه الاقسام فهي انما هي اقسام لاداء الحقوق لا الحقوق والمقتضي ان يكون اقساما لها بلا خلاف على قوله لئلا يلزم

الاستبدال الخ لان بدل الوصف المودى غيره فيلزم الاستبدال قوله لما ذكرنا من قوله ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم
فان قيل القضاء الخ لم يظهر لى لهذا السؤال والجواب وجه لينطبق على عبارتها والمقصود فى هذا المقام الفرق بين الدين
والقرض فان تسليم الاول اداء والثانى قضاء وهو حاصل لو اسقط الى قوله بخلاف القرض قوله وان كان
مثلا للعين بحسب الحقيقة لا يخفى عليك ان المودى فى الدين العين عين الواجب فيه والوصف العين ليس مثلا
للوصف بحسب الحقيقة الا ان يقال ان المراد منه انه ليس مع لوازمه ولا نفسه ح يكون معنى لقوله مثالها لتوضيح
لا باعيانها بحسب الحقيقة بل باعيانها الشرعية قوله فى الجملة الوصف مغاير للعين المودى من كل وجه لا فى الجملة الا انه
يقال انه يكفى بنفى العينية التغاير فى الجملة فاكتفى به قوله لم يجعله الشرع هذا التجاء لما فى الهداية من ان المردود فى القرض
عين المقبوض حكما كالعارية ولهذا ينعقد بلفظ الاعارة كيف ولو لم يجعل عينه كان مبادلة جنس الشئ بجنسه نسيئة
قبل اخذه حكم المقبوض انما هو لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يظهر فى حق كونه اداء وفى الكشف جعله قضاء شبيها بالاداء
لكونه فى حكم المقبوض شرعا ويرد عليه انه ح ينبغى ان يكون كالدين فتامل قوله رد المقبوض ممكن قبل ان يصرفه قوله
والقيمة الخ الظ ولو سلم ان قضاء الدين بطريق تسليم المثل شرعا كما يدل عليه قوله قصاصا مثلا بمثل لم يكن بينه وبين
القرض فرق وقد فرق ولا يبعد ان يقال ان مقصوده انه ليس بقضاء ولا اداء ولو ليس فيه تسليم العين ولا
المثل بل هو التساقط بالمقاصة فمعنى قوله قصاصا مثلا بمثل تساقط بالمقاصة مثلا بمثل فانه يفعل فلا يثبت فى ذمة
رب الدين مثل ما ثبت فى ذمته فيهما فتساقطان وليس فيهما تسليم العين ولا المثل قوله فى العقد هلاك الخ لف ونشر
فان الهلاك انما يتصور فى المشغول بالجناية دون الدين والتسليم انما يستعمل فى العقد لا الغصب المستعمل فيه الرد قوله
اشارة الى ان الخلاف فى المشغول بالجناية الخ تفصيل الكلام ان الصور المذكورة فى المتن ثمانية فى الاربعة الاول منها
اعنى رد المغصوب مشغولا بالجناية او دين وتسليم المبيع مشغولا باحدهما انتقض القبض عند الائمة الثلثة الا فى صورة تسليم
المبيع مشغولا بالجناية حيث قالا ان التسليم فيها تام وفى الاربعة الباقية اعنى رد المغصوبة حاملا او الزانية وتسليم المبيع مشغولا باحدهما
التسليم تام الا فى المغصوبة حاملا فقال ابو حنيفة رح قوله باشتغال القبض فى عبارة الشرح اشارة الى ما ذكرنا حيث قصر
فى بيان الاختلاف من الاربعة الاول على صورة تسليم المبيع مشغولا بالجناية وذكر فى وجه صاحبيه قوله بمنزلة المرض فانه
يدل على ان فى المرض مطلقا التسليم تام بالاتفاق لان المقيس عليه لا بد ان يكون متفقا عليه وخصص الخلاف المذكور
بالجارية المغصوبة فعلم منه ان الجارية المبيعة متفق عليه لكن كون الاتفاق فى هذه الصورة على تامية التسليم وكذا
على انتقاض القبض فى الثلث الاول ماخوذ من خارج ومبنى الخلاف الاول ان المشغول بالجناية اعنى كونه مباح الدم

بعد كونه عيبا بالاتفاق استحقاق او لا فقال انه ليس باستحقاق لانه يتعلق بالمالية التي يرد عليها البيع وكونه مباح الدم انما
يتعلق بكونه مخاطبا لا بالمالية اذ لا يستحق العقوبة بها كالبهائم كيف والمالية سبب سقوط الخلاف ولذا لو اشترى عبدا حل القصاص
بإبائه يصح البيع ويملكه المشتري فالمستحق بالعقوبة النفس والبيع المالية بمجرد حل الدم لا يفوت المالية وانما يفوت بالاستيفاء
فيقتصر الفوت على زمان وجود الاستيفاء فلا ينتقض التسليم كما لو سلمه زانيا فالجلد بخلاف ما لو استحقه بالك او مرهونا او
سلمه مديونا فان المستحق فيها المالية وبخلاف الرد في الغصب لان الرد اعادة يده كما كانت فسقوط الضمان بالرد موقوف
على سقوط حكم الجناية الطارية عند الغاصب فاذا لم يسقط عدم الرد فقال ابو حنيفة رح زالت يد المشتري بسبب ازالتها
مستحقة في يد البائع فكانه لم يتحقق اليد فيرجع بالثمن في البيع وان كان يرد على المالية لكن استحقاق النفس بسبب القتل والقتل
متلف المالية فكان بمنزلة علة العلة فمن هذا الوجه كان المستحق هو المالية بخلاف الزنا فان المستحق فيه ضرب مولم واستيفاء
ذلك لا ينافي المالية ووجه قولهما في الاربعة الباقية ان الهلاك لم يكن بالسبب الذي حدث عند الغاصب او البائع اما
في المرض فلانه انما يصير مهلكا لضعف الطبيعة عن دفعه واما في صورة الحمل فلان الاصل والغالب في الحمل السلامة
والهلاك انما هو للالم الذي حدث عنده وليس مضافا الى الاتفاق الذي حصل في يد الغاصب ووجه قوله بالفرق بين
المغصوبة الحاملة والمبيعة ان الواجب في المغصوبة اعادة اليد كما كانت ولم يوجد ذلك عند ردها حاملا بخلاف المبيعة فان
الواجب فيها التسليم صحيحا سالما وقد تحقق اذ السبب الذي حدث عند البائع لم يكن موجبا للهلاك كذا كتب الاستاذ قدس
سره في حواشي الكتاب **قوله** وان هلك المقبوض الخ قال ابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف رح اذا ادى خمسة زيوفا في الزكوة
مكان خمسة جياد لا يضمن شيئا بمقابلة الجودة وعند محمد رح يضمن فالفرق لمحمد رح بين مسئلة الزكوة وهذا ان سقوط الوصف
وعدم تضمينه بناء على انه لا مثل له منفردا فلو ضمن بشيء يلزم الربوا اذ الوصف لا يتقوم وهذا لم يوجد في مسئلة الزكوة لان
الربوا لا يجري بين المولى وعبده والفرق لابي يوسف رح ان التضمين في مسئلة الزكوة غير ممكن لان الفقير يقبض كفاية
من الله وليس لاحد حق الرد عليه فقط ويدون بعد المثل يتعذر اعتبار الجودة وههنا رب الدين يمكن من المطالبة
اصلها ووصفها كذا في الكشف **قوله** وهذا اداء باصله اي اداء الزيوف اداء باصله لانه من جنس حقه **قوله**
اذ لا مثل الخ يعني انه انما يلزم ابطال اصل الاداء لاجل الوصف على تقدير عدم ابطال حقه في الجودة لانه حق
حقه في الجودة التي لا مثل لها ولا قيمة منفردا فاذا يكن تداركها الا بضمان الاصل وابطال اصل الاداء
وابطال الاصل للوصف نقض الاصول وقلب المعقول وفي ايجاب ضمان الاصل على القابض حقا له
وهو ممتنع اذ لا انسان لا يضمن لنفسه شيئا **قوله** لان مثل المقبوض عينا اذا كان قائما ومثله اذا كان هالكا

عند ابي يوسف [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قبل التسليم [illegible] عدم [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] من بني تميم [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
الذي [illegible]
المتبايعين [illegible] قبل التسليم [illegible]
[illegible]
[illegible]
كما [illegible] المتبايعين [illegible] الشافعي [illegible]
[illegible] المالك [illegible]
[illegible] قال [illegible]
وكيف [illegible] الشافعي [illegible]
التصرفات [illegible]
[illegible] المالك [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible] الشافعي [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
قوله والتفصيل [illegible]
[illegible]

اذ تختلف الفعلان عمدا او خطأ جنايتان لان احدهما الاول بالبرء وكون الثاني السراية جنايتين او تختلف حكم الفعلين فلا تكرر
باعتبار اتحادهما او اذا لم يتخلل البرء اتحد فعلهما اذا كانا خطأين يجمع بالاجماع مطلقا لامكانه والجمع في الجراحات واجب ما امكن
وفيما اذا كانا عمدين من شخصين فالبرء جنايتان اتفاقا لان الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل ان يكون القتل
بالقتل والقطع بالقطع وحصول المساواة متعذر في الجمع بخلاف ما اذا كانا خطأين من شخصين فان الموجب الدية وهي
بدل النفس من غير اعتبار المساواة وكذا اذا كانا من شخص عند ابي حنيفة رح لذلك واما عندهما فلتجانس الفعلين وعدم تخلل
البرء يجمع ويجعل الثاني اتماما للاول بخلاف ما اذا كانا من شخصين لان فعل الاول لم يتوقف على السراية قتلا منتهيا
الى شخص آخر فلا يمكن جعل الثاني اتماما للاول ثم لابد لهما من الفرق فيما اذا كانا خطأين من شخصين قبل البرء وعمدين
منهما بعده حيث جعلا الاول واحدة والثاني جنايتان والا فرق بان الموجب العمد يعتمد المساواة في الفعل بخلاف
الخطأ كما سبق اذ على هذا يلزم ان يكون قولهما فيما اذا كانا عمدين من واحد مثله كما يجيء في قوله فالفرق انه لو وجب الدية
لكان الوجوب في حق ورثة الميت مكررا وهو غير مشروع بخلاف القطع والقتل قصاصا فانهما يجتمعان هذا فان قلت
ما ذكرت من تعليل ابي حنيفة رح في مسألة الكتاب يقتضي ان حق الولي القطع والقتل فما وجه التخيير قلت هو مبني على ان له ان
يجوز [illegible] فيكتفي بالقتل فقط **قوله** اذا تبين انه لم يسر بان برئ [illegible] وان لم يسر او لانه ان مات بعد
السنة علم انه ليس بسراية القطع حيث وافق مذهبه في الفصول كلها **قوله** بحكم النقص متعلق باذا تبين يعني ان النقص دل
على المساواة والمماثلة في القصاص ولا يتحقق ذلك الا اذا تبين عدم السراية **قوله** فاذا افضى اي اذا انضم القتل
منه الى القطع منه وانما عبره بالافضاء لانه بعد باعتبار القتل اتماما لصنيع القطع كأنه افضى اليه **قوله** يسقط حكم القطع
لانه قبل تبين عدم السراية لا حكم له فاذا انضم اليه القتل قبل تبينه لم يبق حكمه المستقبل المختص به ويسقط **قوله** لان الفعل
دليل لقوله فصار قتلا ودخل الجزء **قوله** قد يكون [illegible] الثابت وليس [illegible] كونه اتماما من تخلل البرء او تعدد
الجاني او عدم تجانس الجنايتين والجمع بين الجراحات وجعل ما سوى الاول متمما له واجب ما امكن الا ان القتل في الاعم يقع
بضربات متعاقبة وفي اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الحرج وكون حكمه بحكم السراية يدل على كونه متمما فصار كانه ضربة
قطع ساري **قوله** حسا وحقيقة لا شرعا لانه قد علم انه سقط بضم القتل الا ان القتل انما يراد من حسا تنقيض
البنية بضم ضربة وقطع آخر من حقيقة ازهاق الروح الثابت بالقطع لسراية لكن كون حكمه حكم السراية انما تنقيض
دليلا على كونه متمما للسراية وازهاق الروح والبنية قال في الكشف والفعل الثاني اتمام ما توقف عليه حكم القطع وتحقق له
دليل ان حكمه حكم السراية بجنسه وعبارة المصنف ظاهرة في الاول ومحتمل للثاني فقط والتمم لها **قوله** قد يجوز اي

اي شبيها حياله تحقيقا من حيث فوات المحل كما في البيع فتمام كما ذكر تم وقول المصنف فلا يلتفت والمحرم بابه لكونه
مع المحار من حيث تحصيل الذكاة قابلة للسراية في الشرع **قوله** فالخلف يعني انه لما التحق بالاصل لم تجب قيمته يوم
الغصب لان القيمة خلف فيجب بما يجب الاصل والموجب لا يتخلف عن الموجب فيجب قيمته يوم الانقطاع فيه موجب الاصل
وهو الغصب قوله تقييده بالمتقوم الخ يعني تقييده بالمتقوم لان كان المذهب ان المنافع لا تضمن بالعين مطلقا كما وقع
في عبارة فخر الاسلام تنصيصا على موقع الخلاف فيما بيننا وبين الشافعي رح حيث ذهب الى انها مضمونة بالمتقوم لتوجيه
لاقامة الدليل المذكور فانه انما يدل على سلب التقوم عن المنافع فيما يترتب عليه هو انها لا يكون مثلا للمتقوم لا انها لا يكون
مثلا للمال مطلقا فان غير المتقوم يكون مثلا لغير المتقوم كالخمر للمسلم مثل خمر مسلم آخر فلا بد من التقييد المذكور لاجل اتمام
اقامة الدليل ولو اريد نفي التضمين بالمال مطلقا لا بد من اقامة الدليل على انها ليست بمال ليترتب عليه انها لا تكون
مثلا للمال وانما كان الدليل المذكور قائما على سلب التقوم مع قطع النظر عن المالية لان كبرا كان العين بحرز ليس
بمتقوم سواء كان من شانه الاحراز والادخار كالصيد والحشيش والماء او لا فهو تقييد نفي التقوم مطلقا سواء كانت
مالا او لا وقوله اقتصر الخ تعليل لقوله لاقامة الدليل اي الاقامة المفهومة من التقويم يعني انما اقام الدليل على سلب
التقوم مع انه يمكن نفي المالية عن المنافع ايضا بان يقال المنافع غير قابلة للاحراز لعدم بقائها والمال ليس قابلا للاحراز
ليس بمال اقتصارا على المقصود وهو انتفاء المثلية بين المنافع والمال المتقوم يتحقق بكونه لا كالخمر للمسلم فنفي التقوم يستلزم
نفي المثلية بالذات وما سوى التقوم كسلب المالية انما يستلزم نفي المماثلة لاستلزامه سلب التقوم فاقتصر على المقصود وهو
ان المماثلة منتفية لانتفاء علته وهو التقوم كذا افاد الشيخ الاستاذ وتبقى في يوم التقاد **قوله** والتقوم يستلزم المالية
الخ يعني ان كل متقوم مال وليس كل مال متقوما عند الحنفية كخمر المسلم واما عند الشافعي رح فكل متقوم مملوك سواء كان
مالا او لا وليس كل مملوك متقوما كخمر الذمي فانه مملوك له عنده وليس متقوم بلا ضمان بالاتلاف فان قلت هذا مناقض لما
يجيء من قوله والصحيح للخصم ان يقول بل التقوم يستلزم المالكية لان معناه ان المالكية ملزوم التقوم ليدل على ان المذكور
وليس معناه ان المالكية لازمة للتقوم فان تحقق لازم لا يستلزم تحقق الملزوم قلت ما ذكره بقوله ايضا منع كبرى لا دليله
اعني قوله فكلما ليس بمتقوم بعد منعه دليل الصغرى اعني قوله لانها غير باقية بقوله وعلى هذا الاعتراض لا دخل له ان
الخصم لا يسلم ان الاحراز شرط التقوم ليستلزم انتفاؤه انتفاء التقوم بل يقول شرط المالكية وليس مقصوده اثبات التقوم
بالمالكية حتى لا بد من جعلها ملزوما او لازما بل مقصوده انه لو قيل انه لو كان التقوم بل لتعرف المالكية لوجب ان يكون
خمر الذمي مضمونا بالاتلاف عنده لانه مملوك فيكون متقوما وليس كذلك لانه اشير بانه لو كان معناه ان المالكية

مدار التقوم واما ما قيل من ان الظاهر من مذهبه ايضا ان مدار التقوم المالية حيث صرحوا في بيانه ان المنافع اموال
متقومة كالاعيان حقيقة لانها خلقت لمصلحة الادمي كالمال حكما لتقومها شرعا حتى صلحت مهرا وضمنت في العقود الصحيحة
والفاسدة بالاجماع وعرفا لقيام الاسواق بالمنافع فليس بشيء لان اللازم مما صرحوا به المالية بمعنى الانتفاع به وهو
معترف بان التقوم وابرمها لا المالية بمعنى صلاحية الادخار الذي نفى استلزام التقوم لها ثم ان في كلام هذا القائل
اشارة الى ان المالية مدار التقوم عند ابي حنيفة رح حيث قال ايضا مع انه ظاهر الفساد فان خمر المسلم مال عنده وليس بمتقوم
ولشارح فلك انه فهم من قوله باعتبار الملكية انها علة للتقوم عند الشافعي فيكون المالية علة عند ابي حنيفة رح على خلافه منه
ونقل عن قوله والتقوم يستلزم المالية عند ابي حنيفة رح والملكية عند الشافعي فكذا افاد الشيخ الاستاد وبقي في لوم النقاد
قوله ما من شانه الخ المال ما يميل اليه القلب ويدخر لوقت الحاجة ولذا لا يسمى الامور الخسيسة كالسرقين والتراب مالا
وان كانت قد يدخر للحاجة لكن التقى بما هو المقصود المهم هنا فان الاستدلال على عدم تقوم المنافع انما هو لعدم الادخار
قوله تضمن بالغصب الخ اشارة الى ان مسألة الغصب متفرع على عدم متقومية المثل كالاتلاف فان شرط ايجاب
الضمان مطلقا المماثلة ولا فرع المصنف رح عليه عدم ضمان المنافع مطلقا فما وقع في شروح اصول الامام ان قيد
بالاتلاف في عبارته للاحتراز عن الغصب فانه غير متفرع على هذا الاصل بل على الاختلاف في زوائد الغصب فانها ليست
مضمونة عندنا بالحد ونهاني بد الغير فليس فيها ازالة يد محقة وكذا المنافع فهذه هي زوائد الغصب يحدث في العين
شيئا فشيئا وعنده مضمونة لان الغصب عنده هو اثبات اليد المبطلة فقط وهي كما ثبتت عن العين ثبتت على
المنفعة والزوائد ليس على ما ينبغي فان مباوه على هذا الابناء مباوه على ذلك تعديه فصح كما ذكرنا وقيد بالاتلاف في اصول
الامام للاختصاص تعرضه به بخلاف الغصب **قوله** لان المنفعة الخ حاصله انها ليست لمدخرة ولا يكون مدخرا لا
يكون متقوما وان كان المدخر قد لا يكون متقوما فلا يكون مثلا للمتقوم هذا وامار ادخاره بحسب قامت هي به فهو انما
للغاصب لا المغصوب منه فلا يوجب الضمان عليه كزوائد الغصب والبضع هذا الاحراز فالادخار صفة الا فقد في
كالحشيش النابت في ارض مملوكة لا يكون مضمونا بالاتلاف وان كان محرز الاحراز الارض **قوله** فيتوقف
على البقاء وان قل فان الضمين مثل الجمد والبطيخ وغيره ما يبقى زمانا طويلا ان تلف بالدراهم لعدم تفاوت
بينهما في اصل البقاء والتفاوت في مقداره لا يمنع الضمان **قوله** فلا يكون مثلا الخ فقد تقال ينبغي ان يهدر هذا
التفاوت لمساس الحاجة وهو سد باب العدوان والجواب ان العدوان منهي عنه نادر ومساس الحاجة انما
يعتبر فيما هو مشروع كبيعه وقد عمه رح انا قدراه حينا الزجر بالتعزير والحبس وفي المبسوط عندنا الوجوب على

ما ينتشر **قوله** منه لما ذهب جمهور لبطلان ما استدل به عليه من لزوم قيام العرض وهو محال **قوله** ولا يخفى بالجواز
الكثير التشبيه بالفارق في بعضها فيكون وجه الشبه **قوله** والنفع للخصم الخ جعيه اذ ليس له الشبه السابق اذ هو قائل
بتقدم لقائهما **قوله** مستويا الى ما عبارة المتن ولو تقومه في نفسه بما هو معتبر في كلامهم كما يدل عليه سياقه انما هو الاستناد
ويتقى في يوم الثنا دوا نما لتعاليكون المتشابه والمويد مذكورين فان قوله تقومهما بالعقد ثبت بالرضى عند الاعتراض
وقوله منع الخ يشترك تقومه فتقومها الخ ليس بشيء **قوله** هي لا يصح اثبات الخ لا يذهب عليك ان محمل المنع قولنا لعله ليس
عليه ليس تتمة للسابق اذ ليس شيء من القياسين مذكورا في السابق بل السؤال الاول نقض والثاني معارضة باثبات
تقومهما في نفسها مطلقا لكن للشافعي في هذا المقام قياسان مشهوران اراد وضعهما بطريق التفريع على كون التقوم بالعقد
بخلاف القياس باعتبار الجواب عن احدهما **قوله** على خلاف القياس لضرورة جواز العقد لما جاز شرعا ثبت
الا حيث الضرورة جوازه فان قلت لا ضرورة في العقد الفاسد مع انهما متقومة فيه البتة قلنا اثبات التقوم فيه للطرية
الترافضى بخلاف الاتلاف والغصب حيث لا تراضي فيهما قد يجاب عنه بان التقوم لما ثبت في حق العقد يشترك فيه الصحيح
والفاسد فان الفاسد لا يجعل اصلا بنفسه بل يأخذ حكمه من الصحيح كذا يستفيد من الكشف فالمصنف انما زاد قيد
بالرضاء في قوله قلنا تقومهما ثبت في العقد بالرضاء بخلاف القياس اشارة الى دفع الالزام بالعقد الفاسد **قوله**
لا فرق ملك البيع الخ بما يستفيد من الكشف انه الجواب عن الفاسد فلا يدل على ان الرضا يجعل غير المتقوم متقوما **قوله**
وانما ثبت الخ جواب عما قال الشافعي من ان وجوب المال هو الاصل في القتل شرعا لجبر حق المقتول فيما فات عليه
بدليل حالة الخطاء بان ثبوته في حالة الخطاء على خلاف القياس ضرورة فيختص بما ثبت فيه على وجه التبعية صيانة
لئلا يثبت مطلقا **قوله** صيانة الدم الخ يعني ان الخاطئ معذور فلا يؤخذ بالقصاص الذي هو نهاية العقوبات المحلية
ونفس المقتول محترمة لا تسقط حرمتها بعذر الخطاء فوجبت صيانتها فاوجب الشرع المال لها الا بطريق الاصل **قوله**
فان الحيوان الخ تعليل لصحة التسمية وجواب عما قال الشافعي من انه لا يصح التسمية في الصورة المذكورة فيجب مهر
المثل لان النكاح عقد معاوضة العبد المطلق لا يستحق بعقد معاوضة كالبيع وذلك لان المقصود المالية المجردة ذكره
لا يتيسر المالية معلومة الا يرى انه لو سمى دارا لا يصح التسمية بان المهر انما يستحق عوضا عما ليس بمال والحيوان يثبت دينا
في الذمة مطلقا في مقابلة ما ليس بمال **قوله** في الغرة في الجنين هو الغرة امة ميتا ليعرب الغرة العبد او الامة
وفي الحديث قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وكانه عبر عن الجسم كله بالغرة كذا في الصحاح **قوله** لانه
احد البيعين بالنظر الى التسليم لا بالنظر الى الثابت الا يصير مثلا لو تزوجها على عبد او قيمته فالتسمية فيه فاسد اتفاقا

والوجوب مع المثل **قوله** او بجزء للعجز الخ يعني ان الوجه السابق غير تام بدون ضم قوله والقضاء الخ هذا لكن لا يخفى عليك ان قوله والقضاء الخ تام بدون السابق فيكون السابق لغوا لا حاجة اليه اذ هو ليس وجها براسه وما بعده تام بدون السابق فالاولى ان يقال لان السابق وجه تام بنفسه اذ المراد بثبوت العجز عن اداء الاصل وجوب القيمة ابتداء وهو دليل اصالة البدل ولا يجري الا في جميع صورة القضاء ٥

التصريح حاشية التلويح

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدا لمن انزل كتابه الحكيم تبيانا لكل شيء وهدى ومصليا على كاشف مجملاته الذي لا ينطق عن الهوى وعلى اله واصحابه الذين بذلوا مهجهم في قمع ضلالات وغوى وعلى من تلاهم في ابراز خبايا معتبر العبادة وبعد فيقول الفقير المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين ان احق العلوم بالاختيار واوفقها بالنظر والاعتبار اعلاها شانا واسناها برهانا علم اصول الدين الذي هو منار لمستند الى قواعد الاسلام ومنهاج لسلوك مذاهب الاحكام ومن جملة مباحث الحسن والقبح عجيب الشان غريب البيان لا يحوم حول سرادقات مخدراته كل فهم ولا ينال اغراض لطائفه من قسي الانظار كل سهم سيما من كتابي التوضيح والتلويح فانهما كشفا ساق الجد في التحقيق والتنقيح فاردت ان احققها تسهيلا على الخلان بتعليقات جادتها قريحتي بعد قراءته نور على البال الانسان سالكا طريقة الانصاف حاد ياكشحه عن جانب الاعتساف ملتمسا ممن لهم شان ومتانة في درك المعقول مع المنقول ان يعبروا بمبعاد صحيح النظر والاعتبار متجافين عن عادة النفس العناد والاستكبار فان جهل المقل عبادة وترك العناد اسعادة والله الملهم للرشاد والمسؤل لنيل العصمة والسداد **قوله** من قضايا الشرع الخ يعني ان هذا الحكم مما ثبت في الشرع وليس من موجبات اللغة كما بينه بقوله اما من حيث اللغة **قوله** لان الشارع حكيم الخ اشارة الى استدلالين معقول وهو انه تعالى حكيم والحكيم لا يطلب القبيح لا خلاله بالحكمة ومنقول وهو قوله

لتم كل ان المراد لا يامر بالفحشاء الفاضل الحلبي جعله دليلا واحدا وقرره بان الفحشاء قبيح وكل قبيح لا يامر به فالفحشاء
وهو خروج من طريقة العبارة لان قوله لا يامر اخبار وصف على التقديرين لا يفيد مقصود الفاضل ثم انهم
قد يفسرون الحسن بما ليس له عاقبة ذميمة فيدخلون المباح وقد يفسرونه بما له عاقبة حميدة فيجعلونه قسيما للمباح
حتى الدليل الثاني على التفسير الثاني لان عدم الامر بالفحشاء التي هي القبائح كما يدل عليه قوله تعالى وينهى عن الفحشاء لا يستلزم
حسن المامور به لجواز ان يكون من قبيل المباح والجواب ان المحققين على ان المباح ليس بمامور به على ما عرفنا فالمامور به
لا يكون الا حسنا واما ما قال الفاضل الحلبي من ان المراد بالفحشاء ما ليس له عاقبة حميدة ولو قال بدل قوله لا يامر بالفحشاء
لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لكان اظهر فرد عليه ان التفسير المذكور لا يصح في قوله تعالى وينهى عن الفحشاء لانه يستلزم
نهيه عن المباح والقول بتغاير المعنيين في الموضعين تكلف ولو بدل قوله لا يامر بالفحشاء بما ذكره يرد عليه انه لا يلزم انه
لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لانه يامر بالمباح **قوله** على سبيل الالزام قيد بذلك ليتحقق الامر بالاتفاق فان الواجب
مامور به بالاتفاق وان اختلف في المندوب والمباح **قوله** امر لغة حتى اذا خالف المامور لم يات بما امر به يقال انه
خالف الامر كذا في الكشف الكبير **قوله** وقد اختلفوا حاصل الاختلاف ان الاشعرية وبعض الحنفية يقولون انه
امر به فحسن ونهي عنه فقبح فالحسن والقبح من اثار الامر والنهي والمعرفة لا يمكن او ما كان قبل الشرع اصلا وغيرهم
يقولون انه حسن فامر به وقبيح فنهي عنه فالحسن والقبح ثابتان للمامور به والمنهي عنه في انفسهما قبل ورود الشرع
والامر والنهي يدلان عليه دلالة المقتضي على المقتضى ثم المعتزلة يقولون ان جميع المامورات بها حسنة والمنهيات
عنها قبيحة في انفسها والعقل يحكم بالحسن والقبح اجمالا وقد يطلع على تفصيل ذلك اليقين اما بالضرورة او بالنظر
وقد لا يطلع وكثير من الحنفية يقولون بالتفصيل فبعض المامورات والمنهيات حسنها وقبحها في انفسها وبعضها للامر
والنهي هذا هو المذكور في اكثر الكتب كما نقله الفاضل الحلبي عن فصول البدائع لكن المذكور في الكشف نقلا عن القواطع
ان اكثر الحنفية والمعتزلة متفقون على القول بالتفصيل ويوافقه عبارة المصنف فيما سياتي حيث قال وعند بعض
اصحابنا والمعتزلة حسن بعض الافعال وقبحها يكونان لذات الفعل او لصفة له ويعرفان عقلا ايضا اذا عرفت ذلك
علمت ان قوله ثبت بالعقل والامر دليل عليه ليس معناه ان العقل علة ثبوته كما في قوله ثبت بالامر ان حسن المامور به
عند الاشعرية بمدلولية ثابت لذاته او لصفة حقيقية او اعتبارية بل معناه انه ثبت حسنه عند العقل قبل
الامر ولو اجمالا كما هو عند المعتزلة في الاحكام التي يتعذر على العقل معرفة حسنها بالتفصيل قبل الشرع كصوم اخر يوم
رمضان ويمكن ان يقال ثبت حسنه اي علم بالنسبة الى الاشعرية بالعقل ولو بعد الامر اذ كان ثابتا بالعقل

فتبكيون ذاتيا بالضرورة وانما لم يقل بمعنى انه ثبت في نفسه الامر دليل مبنا بين له لفايدتين احديهما الاشارة الى بيني
المقول بالذاتية وهو كون العقل وسيلة اليه بدون الامر فانه الذي حداهم الى ذلك القول وثانيهما التنبيه على انهم كما يقولون
بالذاتية يقولون بثبوته بالعقل للفي كما ان الاشعرية ينكرونهما وذكر بعض الافاضل انه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعتزلة
انه يدركه العقل الا من قبل الشرع والا لما صح تقسيمه الى الثلثة عندهم بل ما يقابل الشرعي اعني ما كان في نفسه مع قطع النظر
عن امر الشارع ونهيه ولعل تفسيره العقلي بما ثبت في نفسه لعلاقة ان العقل لا يدرك الا الامور الثابتة في نفسه وح يكون
معنى ما ثبت بالعقل في نفسه مع قطع النظر عن الامر والنهي على وفق قوله بمعنى انه ثبت بالامر **قوله** قال في الميزان آه قال
الفاضل الجلبي الظ انه اشارة الى القول بالتفصيل كما هو مذهب اكثر الحنفية فح يكون قوله سواء ثبت بنفس الامر
او بالعقل قبله اي في الكل اشارة الى مذهبي الاشعرية والمعتزلة والموافق لما سيأتي في المتن والمنقول من القوم الظ
من اتحاد مذهب اكثر الحنفية والمعتزلة انه اشارة الى انه ليس المراد بقوله او بالعقل قبله الايجاب الكلي كما اريد بقوله ثبت
بنفس الامر الايجاب الكلي بل الايجاب الجزئي الذي يستلزم رفع الايجاب الكلي المدلول لقوله ثبت بالامر **قوله**
يجوز ان يراد بذلك علم الاصول فح يكون تقريرا وتأكيدا لما يستفيد من قوله من امهات مسائل الاصول وانما جوز
الحمل على التاكيد مع تحقق المعنى الثاني لان المقام مقامه فان القوم تركوا تحقيق هذه المسئلة في كتبهم والمصنف طول الكلام
فيه فكان مظنة ان يتوهم انه اشتغل بما لا يحتاج اليه في هذا العلم لظهار الفضل في علم الكلام وقد يقال انه على المعنى الاول
ليس بتأكيد الافادته كونها من جهات كلا جزئي الاصول اعني المنقول الذي هو الكتاب والسنة والمعقول الذي هو مباحث
الاجماع والقياس **قوله** من جهة ان البحث الخ يعني انهما حجة الى البحث ان صفاته الفعلية وقد يقال انهما من مباحث
الكلام اللفظي باعتبار ارجاعهما الى مباحث الامر والنهي بل هما يوجبان لهما او دالان عليهما او من مباحث فعل الباري
يعني بل هما من افعاله واثاره الثابتة بالامر والنهي اولا اقول يرد على الاول انهما لو كانت من الكلام لا وردتا في مباحثه
مع انهما مذكورة في مباحث الافعال مع ان مباحث الكلام اللفظي ليس مطلقا من مسائل الكلام بل من حيث
انه يصح اتصاف الباري به او لا وانه حادث او قديم والالزام ان يكون جميع مباحث الامر والنهي من المسائل الكلامية
وعلى الثاني ان الحسن والقبح ليسا من الامور الموجودة في الخارج حتى يقال انهما من افعاله واثاره الثابتة بالامر
والنهي او لا اللهم الا باعتبار الوجود الرابطي **قوله** اصولية من جهة انها الخ وكون راجعة الى الامر والنهي باعتبار
انهما يثبتان الحسن والقبح او يدلان عليهما لا من احوال الحكم على ما يوهمه ظاهر العبارة فانه انما يصير من مباحث الحكم
الذي هو من موضوعات اصول الفقه ولانه لو كان كذلك لاورد في مباحثه **قوله** لما يثبت بالامر اي بالامر

الخامس فان الفقيه يبحث عن الاحكام من حيث استنباطها عن الادلة الجزئية **قوله** الجبر افراط الى آخره وذلك لانه لم يفرق
بالضرورة بين حركة البطش والارتعاش فسلب الاختيار عن العبد مطلقا وجعله بمنزلة الجماد متجاوزا عن الحد الذي حكم به
البديهة من وجود الاختيار له وبهذا اتضح ضعف ما نقل الفاضل الچلبي من ان الجبر الخالص والمتوسط مشتركان في هذا لانه
لا فرق بين اثبات قدرة لا تأثير لها وبين نفيها الا ان نفيها مطلقا ينافي البديهة بخلاف اثباتها مع عدم التأثير
فان البديهة لا تدل الا على وجود ما يتعلق معها الا على تأثيرها فيه **قوله** والقدر تفريط الى آخره لانه يقول بوقوع بعض
الامور على خلاف ارادته فيلزم نقص في ارادته **قوله** يطلق على ثلثة معان لم يفهم منه الحصر لان المقام مقام البيان
ولذا صرح في شرح مختصر الاصول بكلمة … المعاني الثلثة التي ذكرها المصنف موافق لما في النهاية وذكر في التحرير
بل المعنى الاول موافقة الغرض ومخالفته وفي بعض الكتب اشتماله على المصلحة والمفسدة مآل المعاني الثلثة واحد لان
الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه وملائم للطبع لميله اليه بسبب اعتقاد النفع ومخالفته مفسدة له وغير ملائم للطبع
وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد ان الموافق للغرض قد يكون منافرا للطبع كالدواء الكريه للمريض بل الطبيعة الانسانية
المائلة الى جلب المنافع ودفع المضار وقد ذكر في شرح مختصر الاصول … المعنيين الباقيين بالامر الشارع بالثناء
على فاعله او بالذم له وبما لا حرج في فعله وما فيه حرج والمراد بالحرج الشرعي على ما فسره في الحاشية والفرق بينهما باعتبار
على الاول يكون المباح والمكروه واسطة وعلى الثاني يكون داخلا في الحسن فيكون … المعنى الثالث
الا انه قيده بالشرع لان مقصوده بيان المذهب الخاص لا شائبة واما ترك المعنى الثاني المذكور هنا اعني ما يكون
صفة كمال او صفة نقصان لان كلامه في ما يتعلق من الافعال في قبحها لا يشمل الا الافعال والصفات وكذا تفسير الاشعرية
بما امر به ونهي عنه راجع الى الثالث بناء على ان الذم والمدح عندهم ليس الا بالشرع واما ترك بعضهم قيد الثواب والعقاب
في الثالث وما اخذ بعضهم فبناء على تعميم التعريف لافعال الباري وعدمه فتدبر ولا تكن ممن توهم من اختلاف العبارات
اختلاف المعنى **قوله** بنص الشارع والجزاء اي نص الشارع على ان الفعل الفلاني يمدح فاعله او يذم كما في
قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين نزلت في اهل قباء لما انهم (?) … وفي قوله عليه السلام
من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر او نصبه على دليل احدهما كالآيات الدالة على ان فاعل المأمور به مطلقا ممدوح وتاركه
مذموم مثل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الآية وانما كان
دليلا على المدح او الذم على الفعل الخاص لانها تدل على كبرى يحصل بضم الصغرى السهلة الحصول اليها النتيجة
مثل هذا مأمور به وكل مأمور به ممدوح فاعله او مذموم تاركه فنفهم الشارح من هذا التعميم فيه ما اورده المحشي

ابن الشيخ الحاجب على هذا التعريف من انه ان اريد بذم الشارع نفسه عليه فلا يوجد في الجميع اذ الشارع ما ذم كل تارك اي واجب كان وان اريد بعض اهل الشرع فقد ورد ان الغرض من تعريف الواجب ان يعرف ان اي فعل واجب فيذم تاركه فاذا عرف بذم اهل الشرع وهم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجوب لا يعرفون الوجوب ما لم يعرفوا الذم كان دورا كما ذكره الشارح في تعريف المعرب باختلاف آخره باختلاف العوامل الخ **قوله** وهو لا ينافي جواز العفو الصواب ان يقول لا ينافي وقوع العفو اذ لا يتوهم منافاة الجواز اصلا **قوله** ولم يقولوا بحيث يعاقب لان المتبادر منه كونه بحيث يقع عليه العقاب في الاستقبال فينافي وقوع العفو وكذا لو اريد كونه بحيث اوعد بالعقاب عليه لامتناع التخلف في الوعيد عند الاكثرين نعم لو اريد به استحقاق العقاب عليه وفسر الاستحقاق بانه لو عوقب عليه لا م بنظر الشارع لآل الى ما ذكره المصنف لكن تفسير الالفاظ في التعريفات بخلاف ظواهرها بلا قرينة ظاهرة غير جائز **قوله** او لصفة من صفاتها حقيقية عند القدماء اعتبارية عند الجبائي ولعل المراد بالذات ما لا يكون خارجا عن الماهية ليشمل ما من الجزئية الخ **قوله** لكن الشرع الخ استدراك لدفع توهم عدم الفرق بين مذهبي الاشعرية والمعتزلة في هذا القسم حيث اتفقوا على عدم ادراك الحسن فيه بدون الشرع وحاصله ان الحسن من مقتضيات الامر عندهم من موجباته عند الاشعرية كما مر **قوله** وليس المراد يعني قول المصنف فهذا بناء على الامرين ليس معناه ان مذهبه موقوف على مجموع الامرين كما يتبادر من ظاهره بل ان كل واحد من الامرين عمدة في مذهبه فكانه مبني فالاضراب الاول بالنسبة الى مجموع الامرين والثاني بالنسبة الى كونهما مبنى **قوله** والمذكور في الكتب الكلامية الخ اعتراض على المصنف بان ما ذكره من انتفاء نسبة الحسن الى افعاله تعالى عند الاشعري مخالف لما في الكتب الكلامية وقوله اما بمعنى كون الفعل الخ جواب سوال وهو ان يقال ان ثبوت الحسن لها بالتفسيرين المنقولين لا ينافي انتفاءه عنها بمعنى كونه متعلق المدح والثواب وهو الذي قصده المصنف وحاصل الجواب ان افعاله تعالى منزهة عن الخ بهذا المعنى مطلقا عند الاشعرية والمعتزلة اذ لا يتصور في شانه ترتب ثواب فيجعل لا معنى للتقييد بقوله عنده وكذا قوله فيما ذكروا ثم لما عسى ان يقال يجوز ان يكون مراد المصنف انتفاء الحسن عن افعاله تعالى عند الاشعري بالتفسير الذي نقله عن الاشعري وهو ما امر به وحاصل الدفع ان هذا التفسير عنده مختص بافعال العباد فلا معنى للنسبة نفي الحسن بهذا المعنى اليه وبما ذكرنا اندفع الاعتراض الذي اورده الفاضل الحلبي على قوله واما بمعنى كونه متعلق الخ من انه ان اراد كونه متعلقا لهما مما كان كما لعده مخصوصا بافعال العباد فسلا وجه لافراده بالذكر وان اراد ✣ ✣ ✣

كونه متعلقا للكل واختصاصها بالنوع وكان حقيقيا في حق الثواب دون المدح **قوله** وكون المباح والمكروه ليس من الحسن علی العموم حيث يعم الامر تعالی سواء كان الامر للايجاب او للاباحة او للندب او دخل المباح في تعريف الحسن وقد يجاب عنه بان من ادخله فيه جعل المباح مامورا به مجازا وهو لا ينافي الاتفاق علی انه ليس مامورا به حقيقة وفيه بحث لان الامر في قوله امر به اما ان يريد به معناه الحقيقي اعني ما ثبت بصيغة دالة علی الوجوب او الندب فالمباح خارج وان اريد به معناه المجازي اعني ما ثبت بصيغة دالة علی الاباحة يلزم خروج الواجب والمندوب لو اريد كلاهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وتاويله بالطلق عليه لفظ الامر مطلقا علی طريقة عموم المجاز بعيد سيما في التعريف **قوله** لا اتفاقهم اي الاشاعرة بنا علی ان الكلام فيهم ظاهر حتی الی ما ذكره الفاضل الجلبي لم يعتد بخلاف الكعبي لانه مكابرة مخالفة مبنية علی شبهة ضعيفة كما تقرر في موضعه **قوله** لانه ليس متعلق المدح والثواب يعني ان المعنی يعم صرح ان الحسن والقبح بالمعنی الثالث عند الاشعري يكون بمجرد كونه من مورد به ومنهيا عنه فيلزم الجيب ان يكون كلما امر به حسنا بمعنی كونه متعلق المدح والثواب والمباح ليس كذلك فلا يكون مامورا به فاندفع ما اورده الفاضل الجلبي ان كان محل النظر دخول المباح في مطلق تفسير الحسن لم يرد او تقييده بالا حرج فحينئذ لا شك في دخوله فيه ان كان مجوزا بالتعبير بما امر به لم يصح التعليل بقوله لانه ليس متعلق الثواب والمدح **قوله** والحسن بالمعنی الثاني ليس كذلك غير مطرد لشموله افعال البهائم والصبيان والمجنون والاضطرارية ولعل من عرف الحسن بذلك يلتزم كونها حسنة او لو جعل المباح واخراجها ترجيح لا مرجح والی ما ذكرنا يشير عبارة السيد السند قدس سره في حاشية شرح مختصر الاصول حيث صرح بان التعريف بما لا حرج في فعله يشمل المباح وفعل غير المكلفين ثم لم يتعرض عليه **قوله** ما يكون القادر العالم بحاله ان يفعله يكون الاقدام عليه مائلا للعقول السليمة وقس عليه القبيح **قوله** ان شاء تركه المراد بالترك اما نفس الكف والانتهاء وادا ما هو عدم فعل المقدور قصدا لانه الذي يتعلق به الذم والمدح والثواب والعقاب وعلی التقديرين يتعلق به المشية لا عدم الفعل مطلقا فلا يتجه ما اورده الفاضل الجلبي من ان الاولی ان يقول ان لم يشاء لم يفعل لان عدم الفعل ليس بمشية والا لزم قدمه **قوله** قد لا يكون حسنا بل قبيحا الخ يعني ان فعل المضطر والمجنون كالزنا مع كونه مما ليس لها ان يفعلها قد لا يكون مما يتعلق به المدح والثواب بل يكون مما يتعلق به الذم والعقاب فلم يعتبر قيد القادر والعالم في التعريف الثاني للمعتزلة يلزم دخوله في تعريف الحسن مع خروجه عن تعريف القبيح فلا يكون هذا التعريف مساويا للمعنی الثالث المتنازع فيه مع ان هذين التعريفين لهم مبنيان علی المعنی الثالث للحسن والقبح وكونهما عقليين فاندفع الاعتراضان اللذان تعقبهما الفاضل الجلبي احدهما انه ان اراد ان افعالها قد لا يكون حسنا بالمعنی الذي

عند تقييد القدرة والعلم فظ انه ليس كذلك وان اراد المعنى الآخر فلا نم استحالته وارتفاع النقيضين جميعاً ومنعاً ووجه
ودفعه ظ لان المراد المعنى المتنازع فيه وعدم كون فعلهما حسناً بل قبيحاً بذلك المعنى لا يضر لصحة هذا التعريف لانه فرعه وبانيهما
انه لا يجوز ان يكون فعل المجنون والمضطر حسناً منهما قبيحاً من غيرهما ووجه دفعه ان سقوط الذم والعقاب
عنهما بواسطة العذر لا يقتضي عدم كون الفعل متعلق الذم والعقاب في نفسه **قوله** الاول ان الفعل حاصله
منع عدم الواسطة على التفسير الثاني لان الفعل المضطر والمجنون لا يصدق عليه شيء منهما وحاصل الجواب ان النفي
في قوله ما ليس للقادر العالم ان يفعله ليس متوجهاً الى القيد بل الى المجموع فيصدق على فعلهما التعريف القبيح بناء على
عدم القدرة او العلم لكن الحق ان النفي متوجه الى القيد وان فعلهما واسطة بناء على ما صرح به السيد السند في شرح المواقف
ان ما ليس فعلاً اختيارياً لا يتصف بشيء منهما اتفاقاً منا ومن الخصوم **قوله** الثاني آه منع لقوله والقبيح يشمل الحرام
والمكروه كما انشملهما التفسير الاول مستنداً بان المكروه عندهم مما يمدح على تركه فلا يكون فعله داخلاً في الحسن لا على التفسير
الاول لعدم المدح عليه ولا على الثاني لانه اذا كان يمدح على تركه ليس للعاقل ان يفعله ولا يذم على فعله لانه ترك الاولى فلا
يدخل في القبيح اما على التفسير الاول فظ واما على الثاني فلانه اذا لم يذم على فعله يكون كفعل المباح فلا يصدق عليه ما ليس
للقادر العالم بحاله ان يفعله كما لا يصدق على المباح وليس منعاً للمساواة بين التفسيرين كما زعمه الفاضل الچلپي ره لان الجواب
لا يطابقه لان السائل انما يثبت عدم المساواة بمجرد كون المكروه بالكراهة التنزيهية واسطة وذلك مما يسلمه المجيب
والقول بان مراده بالمكروه كراهة التحريم لا ينفع ولا يضر **قوله** والقائل ان يقول الخ اعتراض على قوله فيكون التفسيران
متساويين حاصله انه ان اريد بما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله عدم الجواز يدخل المكروه في الحسن لتحقق جواز الفعل
فيه وان اريد عدم الانبغاء واللياقة يدخل في القبيح لكنه ليس بداخل فيه على التفسير الاول لعدم الذم على فعله فيكون
التفسير الثاني اعم من الاول **قوله** ظاهر هذا الكلام الخ المشعر به هو كونهما اصلين للمدعى والنفي المدلول عليه
بقوله وليس كذلك راجع الى هذا **قوله** ادلة كثيرة ان شئت فارجع الى شرح مختصر الاصول قوله ما يتوقف
عليه فعل العبد الخ يعني لو توقف تلك الادلة على هاتين المقدمتين لزم كونهما اصلين للمدعى بناء على اصالتهما للادلة
التي هي اصول له وانما قال ظاهر هذا الكلام لانه يمكن ان يأول بمثل ما مر سابقاً لقوله وليس المراد الخ **قوله** قد اشتهر
ضعفهما كما صرح به الشيخ ابن الحاجب في مختصره **قوله** اما الاول فتقريره هذا الدليل تحقيقي لا الزامي ولذا
استدل على وجودية الحسن وابتناؤه على امتناع قيام صفة الشيء بغيره وامتناع قيام العرض بالعرض والا فالخصم
لا يسلم الاول ولا سيما عند الثاني والثالث **قوله** ان الحسن الخ وكذا القبيح امر زائد على مفهوم الفعل والا لكان

نفسه او جزئيه فيلزم من تعقل الفعل بالكنه تعقله والثاني يبطل بقيد ان تعقل الشيء انما يستلزم تعقل ذاتياته اذا كان با
لكنه بالتفصيل وفيما نحن فيه كلا الامرين ممنوع **قوله** ان نقيضه لا حسن قيل المراد به سلب الحسن لانه نقيضه لا العدول
فلا يرد منع صدقه على المعدوم وفيه ان سلب الحسن نقيض ثبوت الحسن فلا يلزم من كونه عدميا وجودية الحسن فاحد المشتقين
لا محيص عنه **قوله** ضرورة ان الموجود الخ لا قيام قيام الموجود بالمعدوم بالضرورة قوله فيكون عرضا لان
كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض **قوله** ثم انه صفة الخ يعني انه قد يوصف به الفعل فيقال فعل
حسن فيكون قائما به لامتناع قيام وصف الشيء بغيره قائم بغيره كما بين في مبادي اللغة ثم ان الفعل عرض لا
مرية لانه اما حركات او سكنات او هيئات مترتبة عليهما وكل من الموجودات العينية القائمة بغيرها وجودها والا ليس بعرض
الا ان ذلك فلو فرض عدم دخوله في اجناس الموجودات عند المتكلمين يلزم بطلان حصرهم الا عدم كونها عرضا فانه يلزم
اثبات الحكم لمحل الفعل الخ يعني ان قيام العرض بالعرض باطل لان عرض وجوده يستلزم وجود ما كان لذلك حيثه
وجوده اما الثانية فظ واما الاولى فلانه لو فرض قيام العرض بالعرض يلزم اثبات حكم اعني القيام لمحل الفعل
اعني الفاعل لا الفعل فلو تقدير فرض قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل يلزم ان لا يكون
القيام به بل بفاعله وانما خص الفعل بالذكر اجراء للدليل ابتداء في القيام فيما نحن فيه ليقاس عليه غيره او اراد بالفعل
مطلق العرض توسعا والا فالمقصود امتناع القيام المذكور مطلقا لا امتناع قيام العرض بالفعل ولو بدل لفظ
الفعل بالعرض لكان اولى وانما قلنا يلزم اثبات القيام لمحل الفعل لا له لان الحاصل في الواقع قيام الفعل
والحسن معا بالجوهر الذي هو الفاعل اذ الفعل والحسن معا حاصلان حيث الجوهر حاصل تبعا له في التحيز وتحقيق القيام
لمحل تبعيته اياه في التحيز فيكون الحسن قائما بالفاعل وقد فرض قيامه بالفعل هف وما ذكره الفاضل الجلبي من انه لو اريد بالحكم
القيام يلزم ان يكون قوله لان الحاصل قيامهما معا متضمنا تعليل الشيء بنفسه وهم لان المعنى انه بتقدير فرض قيام
الحسن بالفعل يلزم قيامه بالفاعل لان الحاصل في الواقع مثل ذلك بتقدير كون قيامهما تبعيتهما له في التحيز اذ لا
تحيز للفعل في نفسه قيل المراد بالحكم الاثر والموجب كما في قولهم العلم صفة توجب حكما لمحلها اي اثرا هو العالمية
لو قام العرض كالحسن مثلا بالفعل لزم اثبات حكمه اعني الحسنية للفاعل لا للفعل وهو باطل وقوله لان المحاسن الخ بيان
ان محل الحسن هو الفاعل لا الفعل حتى يلزم اثبات حكمه له بناء على ان حكم الصفة لا يتعدى محلها وقيل المراد بالحكم المعنى
المصطلح والمعنى انه يفضي الى اثبات الوجوب ونحوه للمحل لا للفعل اقول كلا التوجيهين فاسد اما الاول فلان معنى
الحسنية كون الشيء متصفا بالحسن فيؤول المعنى الى قيام الحسن وقد عرفت بطلانه القائل من تفسير الحكم بالقيام هنا

لا يستلزم تعليل الشيء بنفسه فتوهم فيما مر عنه بانا لا نسلم ان حكم الصفة لا يتعدى محلها فان العلم كما يوجب عالمية المحل
يوجب معلومية المتعلق واما الثاني فلان امتناع قيام العرض بالعرض مسألة عقلية لا خصوصية لها بالاحكام الشرعية
قوله اذ هما معا اي المعينان معا في حيز الجوهر بطريق التبعية قيل لم لا يجوز ان يكون احد العرضين تابعا في التحيز لتحيز الآخر
التابع لتحيز الجوهر بان يكون في احدهما خصوصية تقتضي المتبوعية وفي الآخر خصوصية تقتضي التابعية اقول ليس معنى
تبعية العرض للجوهر في التحيز ان هناك تحيزين تقوم احدهما بالجوهر بنفسه والآخر بواسطته العرض بل تحيز واحد يضاف الى الجوهر
بالذات والى العرض بالتبع على قياس الحركة التبعية كما يدل عليه قول الشارح وحيث ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهر
فلا معنى لتجويز ان يكون احد العرضين تابعا في تحيزه لتحيز الآخر التابع لتحيز الجوهر **قوله** وايضا معنى قيامه الخ ظاهر هذا الكلام
يقتضي انه استدلال آخر على لزوم اثبات الحكم الفعل لمحله ولم يظهر لي الى الآن فرق بين الاستدلالين ولعله اراد التفسير
ليقال بعبارة اخرى ويؤيده انه قال في شرح الشرح بعد ذكر الدليل الاول وهذا قال الآمدي ان قيام احد
العرضين بالآخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك العرض الآخر الخ **قوله** الاول انه لو اريد بالقيام الخ اي
ان اريد بالقيام في قوله يلزم قيام العرض بالعرض الاختصاص فاستلزام توصيف الفعل بالحسن للقيام مسلم لكن
بطلانه ممنوع اذ الدليل المذكور لا يدل الا على امتناعه بمعنى التبعية في التحيز وان اريد به التبعية في التحيز فاللزوم ممنوع اذ التوصيف
لا يقتضي الا الاختصاص **قوله** بل هو واقع في كثير من المسائل بعد تقرير هذا السؤال اذ لا يتوقف منعه عليه قال الفاضل الجلبي
لو جعل التحيز الزاميا سقط عنها الوجوه المذكورة في بيان ضعفها وفيه ان الخصم انما يسلم وجودية الحسن لا في
امتناع اتصاف الشيء بما لا يقوم به ولا في امتناع قيام العرض بالعرض فكيف يتم هذه الوجوه كلها **قوله** ان الصدق
على المعدوم لا يقتضي العدمية مطلقا الخ لا يخفى ان المثبت اذا كان من شأنه الوجود في الخارج لا يتصف الاشياء
به الا بعد وجوده كالبياض فانه لا يمكن اتصاف شيء بالبياض المعدوم والا لامتنع ليس من شأنه ذلك فلو كان
اللاحسن من الاوصاف التي من شأنها الوجود في الخارج لما اتصف به المعدوم في حال عدمه في الجملة وقد حقق هذه المقدمة
بعض اجلة المتأخرين في حواشي شرح حكمة العين والمقام لا يليق ايراده نعم نسلم كون احد النقيضين عدميا في
المعدوم لا يقتضي كون الآخر موجودا لجواز كونهما معدومين في الخارج مع ارتفاعهما في الصدق لا في الوجود فلو اثبت
وجوديته الخ فيه بحث لان اللازم ان اثبات وجودية الحسن مثلا يتوقف على اثبات عدمية اللاحسن مثلا
وهو انما يتوقف على كون ما دخل عليه وجوديا لا على اثبات وجوديته فاللازم ليس الا توقف الاثبات على
الثبوت وذلك ليس بدور نعم لو ثبت ان اثبات عدمية اللاحسن لا يمكن الا بطريق اثبات وجودية ما دخل

عليه للزم توقف اثبات وجودية الحسن على اثباته فيكون دورا مضمرا لكن دون خرط القتاد **قوله** انه متوقف
بالامكان فيقوم لو كان الفعل متصفا بالامكان للزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زائد عليه الا انه لم يكن
نفعليه وجودي لان نقيضه الاامكان عدمي لصدقه على الممتنع ووصف للفعل فيكون قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى

قوله انه مشترك الالزام الخ قال في شرح المقاصد وانما لم يتعرض في الدليل بانه يقتضي ان لا يتصف الفعل بالحسن
الشرعي للزوم قيام العرض بالعرض لان الحسن الشرعي عند التحقيق تعلق الحكم الشرعي والعرض متعلق بالفعل لا صفة وقد بينا في
شرح الاصول انتهى فان قيل الدليل المذكور على كونه صفة للفعل وهو توصيف الفعل به جار ههنا فكيف لا يكون صفة
له قلت حاصل الفرق بين الحسن عندهم لما كان صفة ذاتية للفعل كان توصيفه به باعتبار حاله في نفسه فلا بد من قيامه
به فيلزم كونه عرضا وعند الاشعري لما لم يكن من صفات الذات بل من صفات الخطاب الازلي كان وصفه به باعتبار
المتعلق فلا يقتضي القيام به فيكون عرضا فتدبر فيه واعلم ان الوجه الاول والرابع من وجوه المصنف حاصل ما ذكره
المصنف في المتن **قوله** فهو اتفاقي الجزاف لا اختياري صادر بالقصد من جهة الغرض بعدم المرجح من الفاعل وليس المراد
بالاتفاقي ما يكون وجوده بلا فاعل لان الكلام في الفعل الصادر من العبد فالفاعل متحقق قطعا **قوله** ولا يخفى انه لا وجه
اقول كما ان المصنف مطالب بوجه تخصيص الذكري الفعل القبيح في هذا الوجه كذلك الشارح ايضا مطالب بتخصيصه الحسن بالوجه
الاول فما هو جوابه فهو جوابه والظاهر ان الاكتفاء بذكر احدهما على طريق التمثيل وقد يقال لما فرعوا على الحسن والقبح العقليين
ان خلق القبيح قبيح نسبوا خلق القبائح الى العباد فهذا الاصل لما كان دليلا باعتقادهم على نسبة خلق القبائح اليهم
فلم يتعرض او اهتم الاخر كان ذكر القبيح في نفي كونه عقليا اهم وفيه بحث لان ثبوت الحسن العقلي ايضا اصل لوجوب
اشياء عليه تعالى فكان نفي الحسن العقلي اهم **قوله** وانه لا حاجة على تقدير الخ قال الفاضل الچلپي بمجرد اللزوم وعدم التمكن
من الترك لا يقتضي الاضطرار لما تقرر ان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار والا لزم ان يكون الواجب تعالى مضطرا في افعاله
فلا بد ان يقال وذلك لا يكون بتوسط اختياره لانا ننقل الكلام الخ ويؤيده هذا الجواب قوله الآتي وههنا مغلطة ان قيل
الخ اقول هذا سهو محض لان مقصد الشارح انه لا حاجة على الشق الاول من الترديد في اثبات كون الفعل اضطراريا الى
هذا الاستدلال لان حاصل الترديد الاول ان فاعل القبيح اما ان يكون قادرا على الترك او لا العبد اصلا ح يكون الفعل
لازما لذاته فيكون اضطراريا بالبديهة ولا يمكن ان يعترض عليه بانه يجوز ان يكون اللزوم وعدم التمكن بتوسط
الاختيار وهو يحقق الاختيار لان المفروض عدم القدرة على الترك اصلا وحاصل الترديد في الشق الثاني
انه اذا كان قادرا على الترك يكون الفعل والترك متساويين نظرا الى ذاته فاما ان يحتاج الى مرجح يجب عنده الوجود او لا

هو على الاول يلزم الاضطرار وح يرد انه يجوز ان يكون المرجح هو الاختيار والوجوب بتوسط الاختيار يحقق الاختيار
فلا يكون اضطراريا فيحتاج في دفعه الى ان يقال ننقل الكلام في ذلك الاختيار فاما ان ينتهي او ينتهي اما لا يكون اختياريا
فيكون اضطراريا والموقوف على الاضطراري اضطراري وهذا ما ذكره المصنف بقوله واذا وجب عنده وجود المرجح لا يكون اختياريا
لان الخ فقول الشارح ولما كان ههنا شرح لقوله واذا وجب الخ ولا خفاء في كونه مظنة للاعتراض وبالجملة فاثبات
كونه اضطراريا انما يحتاج في الشق الثاني من الشق الثاني فذكره في الشق الاول زيادة **قوله** وان اراد به عدم التوقف
الخ الجواب باختيار الشق الثاني وليصح كونه اتفاقيا بناء على ان المفروض ان الفاعل قادر على الفعل والترك يصدر عنه
احدهما تارة والآخر اخرى من غير مخصص فباعتبار فرض كفاية الفاعل يكون اتفاقيا وباعتبار فرض عدم مخصص بحال الفاعل
يكون رجحانا من غير مرجح **قوله** او يكون اختياريا الخ في اكثر النسخ بكلمة او وبلفظ المصدر ويرد عليه ان كون اختيار الاختيار
عين الاختيار من حيث المفهوم غير معقول وان اريد من حيث الوجود الخارجي يكون المال انهما متحدان في الخارج
متغايران في الذهن فلا يلزم التسلسل في الامور الحقيقية وبهذه الحيثية معنى انقطاعه بانقطاع الاعتبار والى هذا اشارة السيد
في شرح المواقف في بحث الوجوب وفي بعض النسخ بالواو ولفظ المضارع وح يكون عطفا تفسيريا لقوله تنقطع **قوله**
الثالث الخ يعني ان الحسن والقبح الشرعيين عائدان الى وقوع التكليف بفعله وتركه واذا كان افعال العباد اضطرارية
لا يكون التكليف بها واقعا لان تكليف بما لا يطاق وان كان جائزا لكنه غير واقع فيلزم ان لا يوصف بالحسن
والقبح الشرعيين وبما قال الفاضل الچلپي من ان الاظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف بحسن وقبح شرعيين لانهما من
صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش والنائم والمغمى عليه لا توصف في الشرع بشيء منهما ويلزم ان يكون
التكاليف باسرها تكليفا بما لا يطاق يرد عليه ان كونهما من صفات الافعال الاختيارية غير مسلم الاشعري بل
يقول بالتعلق به الخطاب يكون حسنا او قبيحا وحركة المرتعش والنائم وامثالهما انما لا تتصف بهما لعدم تعلق
الخطاب بها فلا يظهر ذلك الا ان يقال ان تكليف بما لا يطاق غير واقع وح لا يكون اللازم الا امرا واحدا **قوله**
سواء قلنا يجب به اي بالاختيار الفعل او لا يجب بل يصير اولى على اختلاف الرأيين يكون الفعل اختياريا **قوله**
وجود القدرة لا تاثير لها فلا يكون نفي تاثير القدرة واثبات الاضطرار مصادما للبديهة **قوله** وعن الثاني الخ يعني
مختار ان فعله يحتاج الى مرجح ولا يصير به الفعل لازما ولا يلزم التسلسل لانه قديم وفيه بحث اما اولا فلان الترديد في
الاستدلال انما هو في الفعل مع المرجح لا في المرجح وكون المرجح في ذاته قديما لا ينفع لانا نقول ان كان الفعل مع المرجح لازم
الصدور يكون اضطراريا وان كان جائزا وجوده فاما ان يفتقر الى مرجح آخر اولا فعلى الثاني يكون اتفاقيا

وعلى الاول يعود التقسيم نعم لو كان الترديد في المرجح بان يقال ذلك المرجح اما ان يكون لازم المصدر اولا فعلى الاول يكون اضطراريا وعلى الثاني يلزم التسلسل كان القول ع بان المرجح في ذاته قديم نافعا ولا يخفى انه هذا البحث انما يرد على تقرير الشارح وهو مطابق لما ذكره المحققون واما على ما ذكره المصنف فالجواب تام لانه ردد في المرجح واما ثانيا فلا يكون المرجح في ذاته قديما لا يصح سواء كان تعلق ارادته لانه لو كان قديما يلزم قدم الحوادث والجواب انه يجوز ان يتعلق ارادته في الازل بوجود زيد في زمان مخصوص فعنده يوجد بلا حاجة الى تعلق اخر حادث واحتياجه الى تعلق حادث للقدرة في ذلك الزمان يترتب عليه حدوثه وان اعترف به الجمهور لا بد له من دليل واما ثالثا فلان عدم احتياج القديم الى المرجح يستلزم اما القول بوجوبه او تعين زيادته **قوله** والمصادر المتعدية الخ لا يخفى ان المصنف منع الوجوب ولزوم الجبر على التقديرين فترديد الشارح غير واقع موقعه **قوله** ان كثيرا من المصادر الخ قيل انما قال كثيرا لان كثيرا من المصادر اللازمة دون المتعدية ضرورة ان الهيئات المترتبة على المتعدية يحدث فيها ويقع عليها لا في فاعلها والفاعلية وان كانت حقيقية الا انها ليست معنى ثابتا وقال الفاضل الجلبي انه احتراز عما لا يحصل به معنى ثابت كالامكان والامتناع ونحوهما مما لا يوجد فيه الايقاع الفاعل بحال موجودة في الخارج وفيه بحث لان هذا وان كان صحيحا في نفسه لكن لا يمكن حمل عبارة الشارح عليه بان معنى المصدر هو الايجاد والايقاع وهو لا يتصور بدون الموجد فلا يمكن له ان يقول ان بعض المصادر لا يفيد معنى ثابتا والا لزم تحقق الايجاد بدون الموجد **قوله** هو المعنى المصدري فيه بحث اما اولا فلان المعنى المصدري هو الحدث وقد ذكر السيد في حاشية شرح المطالع ان الحدث عبارة عن الشيء المنسوب الى الفاعل بانه قائم به وقد ذكر في تعريف المصدر بانه الحدث الجاري على الفعل بان الجاري اعم من ان يكون على وجه الصدور او على وجه القيام كالطول والقصر واما ثانيا فلانا لا نم ان ايجاد الحركة في ذات المتحرك بل هو متحرك بنفسه وانما التحرك هو قيام الحركة به المترتب على ايجاده واتحادهما في امر واحد لا يقتضي اتحادهما كذا يرد على قوله كالقيام والقيام بانا لا نم انه قيام بل اقامة لزمته ترتب عليه القيام **قوله** والاول حقيقة معنى المصدر بازائه ويرد على قوله وهو الجزء من مفهوم الفعل انه يلزم ان يدل طال ومات وامثالهما على ايجاد الموت والطول بحسب الحقيقة مع ان المتبادر منها ليس الا الاتصاف بالقيام والذي يختلج بالبال في توجيه عبارة المتن ان لفظ الفعل بالكسر الذي هو اسم على ما في الصحاح مخصوصا يطلق على معنيين احدهما المعنى الذي هو مفهوم المصدر مقدمة وهو الفعل بازائه وهو الايقاع والايجاد وعلى الهيئة المترتبة على ذلك الايقاع وهو الاثر وقوله لانه اذا تحرك زيد فقد قام الحركة الخ توضيح للمعنيين يعني انه اذا تحرك زيد فقد قام الحركة بزيد فاذا اريد بالحركة الحالة المذكورة فهو المعنى

الثاني للفعل وان اريد بالحركة الايقاع فهو المعنى الاول والشارح فهم ان مراده هو المعنى الثاني والاول المتحرك فيكون المتحرك
الذي هو مصدر لازم اليه اطلاقان فلاجل هذا ضم قوله كثيرا من المصادر وقد هذا ما خطر بهذا في التعليل ولعل عندي
احسن من هذا قوله فيلزم التسلسل في المبدأ اعترض عليه بما اشتهر من انه يجوز ان ينتهي الى ايقاع هو امر اعتباري او لا تميم
من وجود فرد من افراد طبيعة حقيقية او عرضية وجود فرد آخر ولي فيه بحث لان الايقاع اذا كان مما شأنه الوجود في الخارج
سواء كان طبيعة نوعية او لا فالاتصاف بفرد منه فرع وجود ذلك الفرد في الخارج كما مر فلا يمكن الاتصاف بايقاع
اعتباري على ان المص سيكفيه فيما سيأتي هو الانتهاء الى الاعتباري كما ستعرفه قوله او يكون ايقاع الايقاع عين
الايقاع فقد عرفت ما فيه وستسمع في هذا زيادة كلام للشارح ان شاء الله تعالى قوله وبديهة العقل قاطعة باستحالة ذلك لانه
يلزم ان يصدر من الفاعل المختار امور لا شعور له بها اصلا قوله فلا يلزم ذلك اي ايجاد امور غير متناهية عند ايجاد
شيء واحد سواء كان ايجاده بالايجاب او بالاختيار قوله واذا انتهى الى ايقاع قديم لزم قدم الكلام في استناد هذا القائم
الى ذاته تعالى كالكلام في سائر الصفات قوله ولا يلزم من ذلك نفي التكوين الحادث ذكر في شرح مختصر الاصول
من قبل الاشعرية وجعل الشارح في شرح العقائد تحقيقا ان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا
نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق والى القدرة فهو ايجابها له والى ذي القدرة فهو خلقه فالتخليق كون الذات
بحيث تعلقت قدرته انتهى فعلم ان التكوين بمعنى الايجاد امر اعتباري كيف ولو كان حادثا فاما ان يكون قائما
بالواجب فيلزم كونه محل الحوادث او بالمخلوق فيلزم قيام صفة الشيء بغيره وكلا المقدمتين باطلتان عند الاشعري
فالالزام تام عليه قوله ضرورة انه لا يتصور ايقاع بالمعنى المصدري آه يعني ان الكلام في الايقاع الازلي هو بمعنى المصدر
بل هو حقيقي او اعتباري ولا شك في امتناع وجوده بدون المكون لان وزانه وزان الضرب بمعنى المصدر فلو كان
قديما لزم قدم الحوادث بالضرورة واما قدم الايجاد بمعنى التكوين الذي هو صفة ازلية ذات تعلقات حادثة
كما يقوله الماتريدية فلا نزاع للنافية قوله فضروري واضح يريد ان من تصور معنى الممكن وهو ما لا يقتضي
ذاته وجوده ولا عدمه ومعنى الاحتياج وهو ان كلا من الوجود والعدم لامر خارج جزم بالنسبة بينهما جزما
يقينيا بديهيا فلا يحتاج الى تنبيه يزيل خفاءه بالنسبة الى الاذهان القاصرة بان يقال لو
لو كان ذاته كافيا فيه فلم يكن ممكنا بل واجبا لان كل شيء لا يخلو اما ان يكون وجوده مقتضى ذاته فيعني انه
يكون كافيا فيه من غير احتياج الى امر آخر او يكون عدمه كذلك او لا يكون وجوده ولا عدمه كذلك فاذا كان
ذات الممكن كافيا في وجوده كان واجبا وبما ذكرنا ظهر ان ما قال انه لا حاجة في اثباته احتياج الممكن [illegible]

الغير الموصلة الى حد الوجوب غير كاف في وجوده وجعلوه مبحثا في الكتب سماه حاجة اليه بان الاولوية الناشئة من ذاته
اذا كانت كافية في وجوده كان واجبا لا ممكنا ولعل منشأ ذلك انهم ارادوا من الاقتضاء التام الواقع في التقسيم
ان يكون الوجود مستحيل الانفكاك عنه فالممكن الخارج من التقسيم ما لا يكون وجوده وعدمه مستحيل الانفكاك عنه وح
لا ينافي ان يكون لاحدهما اولوية بالنظر الى ذاته غير واصلة الى حد استحالة الانفكاك فيتم تلك الاولوية ولا تقتضي
الوجوب ولعمري انه لا فائدة في تفسير الاقتضاء بذلك وليس الا توسيع دائرة البحث على المقدمة البديهية التي اتفقت
عليها العقلاء بل الحيوانات العجماء بل المراد بالاقتضاء التام هو الكفاية في الوجود واما استحالة الانفكاك فامر متفرع
عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية في وجودها فتخلفه في وقت يستلزم ان لا يكون الكافي كافيا لاحتياجه الى
عدم ذلك الوقت ولله در الشارح حيث نبه بهذا التدقيق فقال في شرح المقاصد في بيان المسئلة المذكورة
والذي يقتضيه النظر الصائب انه ان اريد باولوية الوجود او العدم ترجحه بالنسبة الى ذات الممكن بحيث يقع
بلا سبب خارج فبطلانه ضروري لانه ح يكون واجبا او ممتنعا لا ممكنا وغفل عنه الفحول حتى احتاجوا الى التطبيق بين
كون تلك القضية بديهية على ما تقرر عندهم وبين توقفه على نفي الاولوية بان ثبوت الاحتياج للممكن الخارج من
التقسيم اعني ما لا يقتضي وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما ليس ببديهي انما البديهي الممكن بمعنى ما يتساوى طرفاه الى ذاته
لكن تصور الممكن بهذا المعنى كسبي يتوقف على البرهان الدال على نفي الاولوية الذاتية وكون تصور الموضوع ههنا
على وجه هو مناط الحكم كسبيا لا ينافي بداهة التصديق ولا يخفى انه اعتراف بنظرية الحكم بالاحتياج لان هذا الحكم موقوف
على التصديق بثبوت التساوي الذي هو الوسط له لا على مجرد تصوره بهذا الاعتبار ولو لم يعتبر هذا التوقف في البداهة
لزم ان لا يتحقق حكم نظري لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الوسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بديهيا مثلا اذا تصور
العالم بعنوان المتغير مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بحدوثه بديهيا لا يحتاج الى نظر آخر وما افاده الفاضل الجلبي لم يتنبه الدقيقة
التي ادعاها الشارح في هذا المقام فحمل قول الشارح وهو ما لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته على ان يتساوى وجوده
وعدمه بالنظر الى ذاته متابعة للقوم حيث جعلوا الحكم بالاحتياج بديهيا للممكن المفسر بهذا المعنى ثم اعترض عليه بان الممكن
الخارج من القسمة ليس بهذا المعنى بل بمعنى ما لا يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما وافتقاره الى علة موجدة ليس ببديهي
لانه موقوف على نفي الاولوية الذاتية يعني ههنا بحث وهو ان اللازم من الحكم البديهي ان الممكن لا يكون ذاته كافية
في وجوده بل يحتاج الى امر خارج واما انه يحتاج الى علة موجدة فكلا لجواز ان يقتضي ذاته وجوده بتوسط امر عدمي
ولا يلزم كونه واجبا لاحتياجه الى امر خارج عن ذاته ولا القول بان الماهية يجب ان لا يمكن ان يقتضي الوجود لان مقتضيه

الا بحيا به فرع الوجود انما يتم على مذهب من قال بعينية الوجود في الواجب واما على مذهب من قال بزيادته واقتضاء ماهيته له
فلا اذ الفرق بين الواجب والممكن في انه يجوز ان يكون ماهيته علة فاعلة لوجوده دون ماهية الممكن عسير جدا والمحقق الدواني
في رسالة اثبات الواجب ادعى البداهة في احتياجه الى الموجبة المغيرة وانت خبير بان المقصود ظاهر في الحكم غير كاف في
الحكم المذكور محتاج الى نظر كيف وقد قال في شرح المواقف بعد نفي الاولوية بان اللازم الاحتياج الى امر خارج اما الى
الموجد فلا ولتصدى لاثباته بمقدمات كثيرة اللهم الا ان يكون حدسيا لذلك المحقق **قوله** انما يخفى على بعض الاذهان
الخ اشارة الى دفع ما سيجيء من انه لو كان بديهيا لما خفي على بعض الاذهان حتى جعلوه كسبيا واستدلوا عليه وانكره ديمقراطيس
حيث قال وجود الافلاك اتفاقي **قوله** والا لكان واجبا فقد عرفت صحة هذه الملازمة بحيث لا يرتاب فيه الفاضل
الجلبي لما استشكل عليه الامر قال الاولى ان يقول بدله والا لكان وجوده رجحانا بلا مرجح وهو باطل اذ قد بينا قبيل في قوله لكان
واجبا انتهى كلامه ولا يخفى عليك انه انما ابدل تحقيق بان لفظ لم يتم البدل لان الرجحان بلا مرجح معناه وجود الممكن بلا علة
فاثباته به اثبات الشيء بنفسه **قوله** يجب عدم الممكن عند عدمها لم يقيد ها هنا بقوله بجميع اجزائها كما قيد في جانب الوجود
اشارة الى ان عدم جزء واحد من العلة التامة كاف في عدم المعلول لان عدم كل جزء منها علة تامة لعدمه لكن
بشرط ان لا يتقدمه عدم جزء آخر بخلاف وجود المعلول فانه لا بد فيه من وجود العلة التامة بجميع اجزائها لكن قوله
ونشر الطيها مستدرك لان كلما يتوقف عليه وجود المعلول جزء من العلة التامة ولذا عرفوه بجملة ما يتوقف عليه وقالوا
لا يكون الوجود ولكون رفع المانع جزء منه ويتضح وجودها حصولها بجميع اجزائها **قوله** بل الممكن بالامكان العام
قيده بانه النقيض للامتناع لا يتناول الواجب لان الكلام في الممكن المحتاج الى العلة وهو لا يكون واجبا **قوله** اما
الملازمة الخ يعني اما ثبوت القضية اللزومية الكلية اعني لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال فلانه لو لم يصدق
لصدق قد لا يكون اذا كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال ويلزمه قد يكون اذا كان ممكنا يلزم من فرض وقوعه
محال وذلك باطل لانه يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا ضرورة ان استحالة اللازم تستلزم استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم
فيكون وقوعه محالا فلا يكون ممكنا بل ممتنعا وليس معناه اما ثبوت الملازمة بين كونه ممكنا ونفي لزوم المحال من فرض
وقوعه فلانه لو لم يكن نفي لزوم المحال لازما لكان لزوم المحال لازما فيلزمه ان لا يكون ممكنا لان استحالة اللازم الخ حتى يرد
عليه انه يجوز ان لا يكون شيء من النقيضين اعني لزوم المحال وعدمه لازما للممكن ثم اعلم ان خاصة الممكن هو انه لا
يلزم من فرض وقوعه بالنظر الى ذاته محال لا مطلقا فان الممكن يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فيلزم من فرض وقوعه
محال كعدم المعلول الاول فان فرض وقوعه يستلزم نفي الواجب لكن لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى وجود علته

فحينئذ لا يتمشى ما بينا من ان المحال اللازم من لازم ذاته بان يقال انا لو قطعنا النظر عن جميع ما سوى وجود الممكن وعدم علته التامة يلزم المحال فعلم ان المحال اللازم لازم بالنظر الى ذاته ويرد عليه انه لا يلزم من قطع النظر عنه عدمه في نفسه لجواز ان يكون الممكن المفروض وجوده مع عدم العلة امرا في نفس الامر بسببه يستلزم المحال كذا قيل اقول معنى قولهم ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ان الممكن لو نظر الى ذاته وقطع النظر عن جميع ما سوى امكانه يجزم العقل بعدم لزوم المحال من فرض وقوعه ولا يتوقف في هذا الحكم وفيما نحن فيه اذا لاحظ وجود الممكن مع عدم علته التامة يجزم بلزوم المحال فلا يكون ممكنا وهذا البحث والجواب مطرد في جميع مواد التمسك بهذه المقدمة فلا تغفل عنها **قوله** فلانه لو فرض وجود الممكن بدون وجود جملة ما يتوقف عليه آه هو على تقدير عدم التوارد واحد بالشخص وعلى تقدير التوارد واحد على سبيل البدل لا احدهما على التعيين فلو فرض وجود الممكن بلا تمامية احدهما لزم ان لا يكون بعض المحتاج اليه محتاجا اليه

قوله قد يكون اذا وجدت جملة ما يتوقف الخ توهم الفاضل الجلبي ان هذه القضية وكذا السابقة قضية سالبة المحمول الا انه اقامها مقام السالبة الجزئية لتلازمهما وهو تجوز وانما يكون كذلك لو كان مدلولها اثبات السلب وليس كذلك بل مدلولها سلب نسبة الوجوب والامتناع الى وجود الممكن بمجرد ادخال حرف السلب على المحمول لا يدل على كونه جزءا منه **قوله** بالامكان العام قيد بذلك لانه نقيض الوجوب لا ليتناول الممتنع لان الكلام في الممكن الخاص على ما عرفت فاندفع الاعتراض الاول الذي نقله الفاضل الجلبي من انه لا يلزم الترجيح على تقدير ضرورية العدم الخ واما اعتراضه ثانيا بان قوله والا لامكن عدمه يدل على انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم وهذا مخالف لما سيأتي في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف يصح اثبات هذا بالمقدمتين التي لمشار اليهما فالجواب عنه ان المراد بالممكن هنا ما يكون ممكن الوجود في نفسه وهو منحصر في الموجود والمعدوم والاحوال ليست كذلك والدليل على ذلك ان المصرح به في المقدمة الثالثة بان الرجحان بلا مرجح انما يمتنع في الممكن الموجود دون الاحوال لا يجب وجودها عند وجود علتها التامة **قوله** فان قيل ان اردتم علمنا ان ما سيأتي هذا السؤال بالترديد لا يصح بالنظر الى كلام الشارح لانه قد فسر الرجحان فيما سبق بقبوله بوجود الممكن بحيث يمتنع الا ان المراد هو المعنى الاول اعني ترجيح احد المتساويين من غير مرجح ولا يمكن جعله شرحا للسؤال المذكور في المتن بتقريب فان قيل لا نسلم آه اذ لا ترديد فيه والسابقة لا تحتمله فان قرره فوجوده مع الحاجة تارة وعدمه اخرى رجحان من غير مرجح نفس منع المقدمة الثانية والا لامكن تقريره ثم تارة وعدمه اخرى فمن قال انه شرح لتقرير المصنف فان فيه لم يات بشيء اذ لا فرق في عبارة المتن والشرح الا ان الشارح قد قدم وجود الممكن تارة تحقق العلة والمعلول بقوله فوجوده مع الحاجة تارة وعدمه اخرى وحمل عليه الرجحان بلا مرجح

مرجح فالصواب ان يقيد الشارح بالمصنف بترك الشق الاول من الترديد وغاية ما يتكلف انه اعتراض بالنظر الى قوله
ودونها الثاني فلاستلزام الرجحان بلا مرجح مع قطع النظر عن تفسيره بالكناية قال ان اردت بالرجحان بلا مرجح وجود الممكن
بلا علة فلم يلزم من تقرير السابق وان اردت ترجيح احد المتساويين فلزومه منه مسلم لكن استحالته ممنوعة قوله فيجوز ان يكون
اعترض سيد المحققين بانه اذا جعل الايجاد جزءا من الجملة يكفي في تقرير الدليل ح ان يقال وجد الايجاد وجد الممكن
لامتناع التخلف عنه والا فلا استحالة في وجود شيء بلا ايجاد وباقي المقدمات مستدركة والعلة يلزم امتناع بساطة شيء من العلل
مع انهم صرحوا بها اقول القائلون بحدوث العالم من انصافه بطريق الصحة قائلون بان الايجاد مع الوجود وبالعكس
لكن لا بطريق الوجوب واللزوم بل بطريق الصحة والاختيار فقوله لامتناع التخلف عنه
ان اراد امتناع وقوع التخلف فهو لا يثبت ما هو المدعى اعني وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة بل وجوده
وان اراد امتناع جواز التخلف فهذه المقدمة نظرية والقائلون بالصدور عن العلة التامة بطريق الصحة لا يسلمونها
فلا بد من الرجوع الى ما قال المصنف من انه لو جاز بعد تحقق الجملة عدمه فلو فرض وقوعه لا يكون هناك ايجاد لان معية
الايجاد بالوجود بديهي ومتفق عليه ففي حالة الوجود ان وجد الخ فاما لزوم عدم بساطة العلة التامة فلا يضر لانه
مذكور كما بين في محله فلا يكن جزءا ان الايجاد ايضا من وجه ترتيبه قوله وبامكانه عدم استحالته بالنظر اليه لا يتوهم
ان هذا قول بالامكان بالغير [illegible] وذلك ان استحالة الغير بحيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه
بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وشتان بينهما قوله فان قيل المعلول النوعي الخ معارضة لدليل المقدمة
الاولى اعني اذا عدم العلة التامة يمتنع وجود المعلول قوله اذا اعتبرت اشار بزيادة صيغة الخطاب الى ان هذا
الجواب على تقدير تسليم ما اعتبره السائل وبني عليه السؤال من كون المعلول نوعيا حقيقة واما على ما هو التحقيق من انه
قول مجازي وليس هنا الا تعليل افراده بالعلل المتعددة فلا ورود للسؤال اصلا فمن قال ان هذا السؤال والجواب مبني على
وجود الكلي الطبيعي في الخارج وتعدده بتعدده [illegible] فقد غفل عن اعتبار الاعتبار في الجواب قوله واعلم ان ما ذكره المصنف الخ قوله
ليس المراد من الايجاد الاضافة التي تحصل بين الموجد والموجد بعد تحققهما فانه لا شك في تأخره بل المراد كون العلة بحيث
يتبعها وجود المعلول ولا تخلف عنه وجوده زمانا على ما بينه في شرح المواقف في مقدمة ابطال النفس هو الذي يسمونه في المختار تعلق القدرة والارادة
وتقدم الايجاد بهذا المعنى مما يشهد به بديهة العقل لان معناه هو الترتب بالفاء ونحوها مما يصح ان يقال اوجد فوجد صرح به القوم بعضهم حيث قالوا في تجويزهم
القديم في المختار انه يجوز ان يكون تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فانهما بحسب الذات دون الزمان قوله الحق انه اعتبار عقلي
الخ قال سيد المحققين هنا لا ينافي توقف الموجود عليه كعدم المانع ولو لم يتوقف وجود الممكن على الايجاد لزم وجوده بلا ايجاد قول الشارح انه امر عدمي

فيترتب الفعل على ذاته بنسبة العلة الى المعلول من حيث استتباعها له وتعقبها فهو في الآن متأخر عنها في الرتبة المحوط
والمراتب وقوله لا يجوز ليس له تحقق اصلا لا تحصيلا ولا تحليلا ولا احتياج الى الايجاد في احد الوجودين الى ايجاد واذا لم
يكن في الخارج الا الموجد والموجد والحاصل منهما امر واحد فيتميز عنهما الايجاد بعد تحققهما لم يكن الايجاد مما يتوقف عليه الوجود واما ذكره
قدس سره بقوله ولو لم يتوقف الخ فيرد عليه ان اراد انه يلزم وجود الممكن من غير ان يكون الايجاد موقوفا عليه
فمسلم لكن لا نسلم استحالته اذ البديهي هو ان وجود الممكن لا يكون من غير موجد وايجاد واما ان الايجاد مما يتوقف عليه
فكلا وان اراد انه يلزم ان لا يكون هناك ايجاد فلا نسلم اللزوم لان الموجد اذا اوجد شيئا فلا محالة يكون هناك ايجاد
وانما الكلام في كونه موقوفا عليه لوجوده **قوله** والمشهور الخ اي في اثبات انه يجب وجود المعلول عند وجود علته
التامة **قوله** كان تخصيصا بلا مخصص وترجيحا بلا مرجح سيأتي في المقدمة الرابعة ان ترجيح احد المتساويين او المرجوح
جائز عندنا انه يجوز ان يرجح الفاعل احد طرفي الممكن بحيث يخرجه عن التساوي او المرجوحية من غير ان يكون هناك
رجحان سابق على هذا الترجيح واما ترجيح احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح لا سابق ولا مع هذا الترجيح فبطلانه يستلزم
رجحان احد المتساويين بلا واما كذلك فانه اجتماع النقيضين والاول منهما هو المعنى الاخير لانه اذا جاز وجود الممكن
تارة وعدمه اخرى مع تحقق جميع ما يتوقف عليه كان نسبته الى جميع الاوقات على السواء لم يتحقق منه رجحان لاحد الطرفين
بالنسبة الى الاوقات فوقوعه في وقت دون آخر رجحان احد المتساويين مع بقاء تساويهما فلا يرد ما قيل ان ترجيح
احد المتساويين من المختار جائز اتفاقا ومعناه ما ذكرناه فتدبر **قوله** فان قيل لم يكفي في ترجيح الممكن الخ ايراد
على المشهور وحاصله ان النزاع في انه يجوز ان يكون صدور المعلول من العلة لا بطريق الوجوب وهذا لا يستلزم
الا ان يكون العدم ممكنا في وقت الوجود لا في جميع الاوقات فنحن نقول لا نسلم انه لو امكن عدم الممكن مع تحقق جميع
ما يتوقف عليه وجوده كان وجوده تارة وعدمه اخرى ترجيحا بلا مرجح لجواز ان يتحقق في ان تمام العلة اولوية لاحد
الطرفين غير واصلة الى حد الوجوب بها يقع الوجود وفي هذه الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك يمتنع عدمه
بناء على انه يجوز ان يتحقق بعد الوجود امر يقتضي تحقق العدم لجواز تغير علة البقاء مع علة الوجود وح لا يلزم ترجيح احد
المتساويين بناء على حصول الاولوية لاحدهما مع صدور المعلول عن العلة التامة بدون الوجوب فبما قررنا اندفع ما قال
سيد المحققين السؤال لعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير
موجه واما الجواب الذي نقله الفاضل الجلبي فمما لا يخفى فساده على من له ادنى تمييز **قوله** قلنا ان امكن الخ جواب بتغير
الدليل يعني لو امكن العدم في حال الوجود مع تلك الاولوية فان فرض مع وقوعه فاما بلا سبب فيلزم رجحان المرجوح واما بسبب

فيكون عدم ذلك السبب من جملة ما يتوقف عليه الوجود لان رفع المانع جزء العلة ولا يكون واجبا في الجملة التي فرضناها واذا
لما امكن العدم فلا يكون الجملة جملة سبق وحاصله انه كلما تحقق الجملة التامة كان احد الطرفين راجحا وكلما كان احد الطرفين
راجحا كان الطرف الآخر مرجوحا وكلما كان مرجوحا كان ممتنعا ينتج كلما تحقق العلة التامة كان الطرف الآخر ممتنعا
قوله مع كونها اولية آه قال سيد المحققين هذا ليس كما ينبغي فان الكلام في وجوب الممكن عند حصول العلة التامة كما
عند قوله هي احتياج كل ممكن الى علة يجب وجود الممكن عند وجودها لا في الاحتياج الى علة تامة مطلقا والثاني هو الاولى
دون الاول لوقوع الاستدلال عليه من الفريقين بحيث يعد هذا من التنبيهات اقول لا شك في ان كفتي الميزان اذا كان
احدهما راجحا كان الآخر ممتنعا رجحانه ما دام الاول راجحا وهذا بديهي يحكم به الصبيان فالعلة التامة اذا رجح احد طرفي الممكن كان
الطرف الآخر ممتنع الرجحان في جميع اوقات رجحان الاول وهذا معنى الوجوب الناشي من العلة فعلم ان هذه القضية بديهية
وان النزاع والمنع انما وقع لعدم تصور طرفيه كما هو مناط الحكم وان الوجوه المذكورة تنبيهات عليها وفي هذا المقام
زيادة بحث لا يليق بهذا الموضع **قوله** واجب على تقدير ايجاد الله تعالى آه المراد به ههنا هو تعلق القدرة على وفق الارادة
من حيث النسبة الى الفاعل عنده ما في التكوين كما ذكره في شرح مختصر الاصول وتعلق التكوين عنده متقدم على التقديرين
متقدم على الوجود والوجوب المستفاد منه وجوب سابق كما قال الفاضل الچلپي من انه يدل على ان المراد الوجوب اللاحق
ولا نزاع فيه فلا بد ان يأول الايجاد بقصده البتة لبعيد عن المقصود بمراحل **قوله** واعترض عليه الحكماء آه قال سيد
المحققين الجواب انا نختار الشق الاول ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الازل ان المعلول سيوجد فيما لا يزال بالدليل
على استحالته انتهى يعني ان ارادته الازلية تعلقت بوجود الاشياء فيما لا يزال على النحو المخصوص فلو وقع في غير ذلك الوقت
كان تخلفا عن العلة التامة وهذا كما اراد الله ان يوجد زيدا اسود فلا بد ان يوجد اسود ولو وجد ابيض كان تخلفا عن العلة
التامة والصواب ان يقال انما القدرة على الممكنات ووجود الحوادث في الازل غير ممكن فلا يكون مقدورا الا فيما لا يزال فما قيل
ان هذا القول اعتراف بالتخلف من قلة التدبر وتلك الحوادث بالنسبة الى ذاته تعالى ممكنة الفعل والترك وبالقياس الى تعلق
الارادة واجبة الوقوع وهذا لا ينافي الاختيار بل هو مروي عن سيد الابرار عليه اكمل الصلوة حيث قال ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن والوقت عند المتكلمين موهوم متجدد فهو من الامور الممتنعة الوجود لكن عدمه الذي هو مقتضى ذاته عدم
متجدد كما ان الممتنع يجوز ان يكون عدمه المستمر مقتضى ذاته يجوز ان يكون عدمه المتجدد كذلك او نقول معدوم
متجدد بارادته تعالى بل موجود متجدد بارادته تعالى كل سابق معد للاحق وليس هذا التزاما لمذهب الحكماء فانهم يقولون
بوجود الحركات الغير المتناهية المستندة قبله لقدم ما سوى الله كيف وقد قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية

انه منقول عن بعض المتكلمين في الورش الجديد فانه في الايجاب التي اورده الفاضل الجلبي ويمكن الجواب عن ... الحكماء
بان التعلق ان لوحة حادثة وحدوثه اما بتسلسل التعلقات او بذات الارادة ان الارادة لا تعلل او بجنح صدوره
على سبيل الصحة لكونه حادثا والسيد السند قدس سره ترك هذا الجواب لكونه مذكورا في المتن على ما يجيء انشاء الله تعالى.
قوله وبعبه تحقق الوجود وامتناع العدم آه هذا هو الضرورة بشرط المحمول كما تفصح عنه عبارة الشارح وهو وجه رابع للقضايا
وهذه الضرورة معلومة في جميع القضايا العقلية ولذا لم يعتبرها المنطقيون في الموجهات فلم يظهر الى الآن وجه اعتبارها
الحكماء في هذا المقام قوله وهو ان المتقدم اي فيما عدا الزمان او عند المتكلمين والا فمطلق التقدم الزماني
عند الحكماء والا لا يجامع القبل البعد قوله وهو مع بالضرورة لان وجوب الوجود ... ن وجود وامتناع ...
... فتستقيم ... ان العدم ... ان طرفي الممكن ... بديهية قوله بل الامر بالعكس لانه كيفية نسبة الوجود
الى الماهية والنسبة متاخرة عن المنتسبين في التعقل فان قلت هو كيفية نسبة الوجود المطلق لا وجود الممكن قلت الوجود
المطلق نسبة الوجود المطلق ووجوب الممكن الخاص نسبة وجوده الخاص قوله والجواب ان المراد بالسبق الذي يقتضيه ان وجود الممكن
محتاج الى وجوبه في نفس الامر لاحتياجه اليه ... فانه في نفس الامر لا في الخارج اذ لا تمايز في الاعدام ... تحقيقه
بالسبق ولا في الذهن لانا نتصور كلا منهما بدون الآخر فان قيل اذا كان الوجوب متصفا بالسبق في نفس الامر فلا يخلو اما
ان يكون في الخارج او في الذهن ... قلت هو في الذهن كما اشار اليه بقوله بمعنى ان العقل يحكم عند ملاحظة
هذه الامور آه والمطلب ... ان يكون العقل وجود الممكن محتاجا الى العقل وجوبه لا ان يكون نفس وجوده مقدما
على وجوده فيه الحاصل بين الوجوب والوجود اذا حصلا في الذهن فلهما اعتباران احدهما باعتبار نفسهما وبهذا
الاعتبار لا احدهما سبق على الآخر وثانيهما من حيث انهما موجودان في الذهن ولا سبق بهذا الاعتبار وهذا ... المحقق
سيد المحققين قدس سره في حواشي حكمة العين في مبحث ان عدم العلة علة لعدم المعلول فان قيل لم اختار السبق
في ... حيث قال انه في الخارج ... بان يكون نفس وجوبه مقدما على وجوده فيه ... الوجوب باعتبار وجوده
الخارجي متقدم على وجود الوجود فانه ليس اذ لا وجود للوجوب في الخارج قلت لانه لا تمايز بين الوجود والوجوب
في الخارج ... احدهما على الآخر فيه ولو كان يكون الوجوب متأخرا عنه لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له
... اذ كان ... بالسبق في الذهن ... ان لا يكون الوجوب سابقا ... انتفاء ...
... الوجوب بالنسبة الى العقل الا على والجواب ان ... انما يستلزم ان لا يكون الا ...
... يكون ... سابق متصفا بالسبق فان اعتبار مبدأ المحمول لا يقتضي اتصاف ... بهذه الشبهة والجواب

نسلم ان في جميع الامور التي تتصف الاشياء بها في نفس الامر الذهني كالامكان والعلية والمعلولية والوجوب والامتناع
واللزوم وتحقيقها لا يليق بهذا الموضع ان شئت فارجع الى الحواشي القديمة للمحقق الدواني ويمكن ان يجاب ايضا بان
وجوب كل ممكن متصف بالسبق في علمه تعالى لانه تعالى يعلم انه وجب فوجد سواء كان علمه حصوليا او حضوريا او نفس ذاته
واستغناؤه تعالى محال قوله بان الممكن ما لم يجب لم يوجد الصواب ان يقول وجب وجوده فوجد لان ما ذكره انما
يدل على اللزوم دون الاحتياج الذي هو سبب دخول الفاء قوله فالوجوب ايضا مما يحتاج اليه وجود الممكن الخ اورد عليهم
انه يستدعي ان لا يكون العلة التامة بسيطة وهو خلاف المقرر واعتذر عنه المحقق الدواني بان المراد بها علة وجوب
الوجود لا الوجود والحق ضعف دعوى البساطة لانه يلزم ان يكون العلة التامة متقدمة بالذات كان ما سوى الوجوب
متقدم على الوجوب المتقدم على الوجود فيكون جميع ما يتوقف عليه المعلول متقدما عليه مع امتناع تقدمها فيما اذا كان
المعلول مركبا لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه والجواب انه قول ظاهري وقد حقق المحقق الدواني انها متقدمة ولا يلزم ما ذكر لان
المعتبر في العلة التامة كل واحد من الصورة والمادة والمعلول مجموعهما وتحقيقه ان المعلول المركب في الخارج لا يكون الا جسما ونحوه مما
يتمايز اجزاؤه في الخارج وليس معنى ايجاده الا افاضة الصورة والكيفيات والاجتماع اما بحسب الاستعدادات او بلا ارادة
فالاجزاء كلها متحققة متقدمة على المركبات وهي متاخرة من حيث الاجتماع وليست شيئا كيف يخفى هذا على الفحول ثم اعلم ان
هذه الايجاب غير وارد على الشيخ بل هو سؤال متقصم ... دفع الاعتراض الذي اورده الخصم لا دفع الايرادات المذكورة في موضعها قوله
كانهم حين قالوا الخ اعترض عليه الفاضل الچلپي بانهم قالوا لو لم يتحقق الوجوب عند تحقق العلة التامة لامكن ها هنا وجود المعلول
وعدمه عند تحققها ثم استدلوا على بطلانه بلزوم الترجيح بلا مرجح كما مر فلو ارادوا بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه
الشيء سوى الوجوب لم يمكن لهم القول المذكور اذا كان المعلول مركبا من المادة والصورة اذ على تقدير انتفاء
الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور يكون المعلول ممتنع العدم اقول هذا مما يقضي منه العجب اما اولا فلان
القول المذكور اعني الامكان انما هو بالقياس الى ما تقدمه لا بالقياس الى نفس الامر ولا شك ان انتفاء الوجوب
تستلزم امكان طرفي الممكن على مرتبته واما ثانيا فلان تقدير انتفاء الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور تقدير
محال لانه علة تامة للوجوب فيجوز ان يستلزم المحال وهو انقلاب الممكن الى الممتنع واما ثالثا فلانه لا نسلم انه على التقدير تحقق
ما سوى الوجوب من المادة والصورة وغيرها يكون المعلول ممتنع العدم لانك قد عرفت ان المعلول المركب ليس تحققه
الا اجتماع اجزائه وافاضة الاجزاء نفسه ويجوز ان لا يتحقق الاجتماع فيكون معدوما مع تحقق المادة والصورة فتدبر قوله
فنقول ان اردتم الخ حاصل الجواب ان ما سوى الوجوب علة تامة له سواء سمي علة تامة للوجود او ناقصة الوجوب

[illegible]

مع جميع ما هو سواه علة تامة للوجود فلا يلزم ما ذكر من كونه جزءا واثر الشيء واحدا اقول فيه بحث لانه اذا كان المراد انه
اذا تحقق العلة التي هي ما سوى الوجوب تحقق وجوب الوجود ولم يتم ويلزم المذكور ان خلاصته علوا ما عرفت انه لو لم
يجب الوجود عند تحققه لامكن العدم في تلك الحال فلو فرض وقوعه فهو اما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح واما بسبب فيكون
عدم ذلك السبب احد اجزاء العلة التامة فلا يكون الجملة علة تامة هف ويرده انا نختار ان وقوعه عند سبب هو عدم الوجوب
ولا يلزم خلاف المفروض انه تحقق جميع ما يتوقف عليه سوى الوجوب والا فعدم عدم الوجوب لم يكن معتبرا فيها واورد
المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب ان كون الوجوب متقدما على الوجود مستلزم لما قرره من ان ثبوت الشيء
للشيء فرع ثبوت المثبت له اذ الوجوب امر ثبوتي فيكون ثبوته للشيء متاخرا عن وجوده فالوجود السابق ان كان
عين المسبوق يلزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره ننقل الكلام اليه حتى يلزم ان يكون للشيء وجودات غير متناهية
وهو لطف القول انت لعلك خبير بما اسلفنا لك تحقيق بان القول اتصاف الممكن بالوجوب ليس كالاتصاف بالوجود
في انه ذهني انتزاعي وان العلة تجعل الممكن بحيث كلما لاحظ العقل بالقياس اليها انتزع منه ذينك
الوصفين في الذهن اذ لاحظ الممكن موجودا اعتبر الاتصاف اولا بالوجوب وهذه الملاحظة انما يكون بعد وجود الممكن في الذهن
ثم اذا لاحظ هذا الوجود انتزع منه وجوبا سابقا عليه ويكون بسبب هذه الملاحظة وجود آخر في الذهن
ولا يبقى هذه الملاحظة دائما فينقطع وتعدد مثل هذه الوجودات غير ممتنع واعلم ان القدماء لم يدعوا في هذا المقام
الا الاستلزام حيث قالوا الشيء ما لم يجب وجوده عن العلة لم يوجد كما ذكره المصنف والتقدم مما لم يقم عليه دليل
فالحق احق ان يتبع وفي هذا المقام زيادة بسط الا انه لا يليق بهذا الموضع قوله قوله لعدم المعية الخ فيه
بحث اذ لا مقارنة للمعلول مع العلة الناقصة فكيف يراد المعية الزمانية فمراد المصنف بقوله مع العلة الناقصة
او التامة المعية في الملاحظة العقلية اي اذا لوحظ المعلول مع العلة التامة لا يكون الوجوب متاخرا اي جزءا منها
متقدما عليها اللهم الا ان يراد بالمعية الزمانية المعية في الملاحظة العقلية لكونه معية زمانية باعتبار زمان
انها معية زمانية بين الملاحظتين فان قيل اثبات المعية الزمانية للوجوب مع العلة التامة لا ينفع
اذ ما ستتجوزون ان يكون المعلول بالزمان متقدما بالذات فلا يصح التفريع قوله فالوجوب ليس الا الآن قلت المراد لا يكون
الوجوب الا معها معية المعلول للعلة كما يدل عليه قوله ضرورة ان الوجوب معلولها فيصح التفريع لانه اذا كان معيتها
معية المعلول تكون العلة متاخرا عن العلة فلا يكون مما يحتاج اليه الوجود والا لتقدم عليها والا لحضر الا خر ان يقال لم
سواء كان يكون الوجوب معلولها فالوجوب لا يحتاج اليه الوجوب قال المصنف في الحاشية قد يعتبر المتقدم الذي الخ بالمتقدم

الامرين النسبيين اعني الوجوب والوجود واطلاقه على الوجود بطريق التغليب او اطلاق الاضافة على الامر النسبي شائع كما قالوا العلم اضافة بين العالم والمعلوم المقصود بيان منشأ غلطهم في تأخر الوجوب على الوجود والحاصل ان العقل قد يعتبر احدهما عين الوجود متأخرا من حيث انه يحتاج الى الآخر اعني الوجوب الذي حقيقته الرجحان الذي يقتضيه من العلة في التعقل اي في التصديق بثبوته اي الوجود للممكن فان العقل ما لم يصدق برجحان احد طرفيه رجحانا كافيا في الوقوع لا يمكن التصديق بوجوده وقد يعتبره متقدما على الآخر من حيث ان الآخر يحتاج اليه في ثبوته للممكن فان الوجوب صفة الوجود متأخرة عنه بالذات وقد يعتبرهما متقارنين من حيث انهما معلولا علة واحدة فمن قال انه سابق على الوجود واقام تقدمه في الثبوت وبما حررنا ظهر اندفاع جميع ما ذكره الشارح رحمه الله من تحير الترتيب وسيجيء جوابه واما التوجيه الذي ذكره الشارح رحمه فبعيد عن ان يقول به من له ادنى اطلاع على مباحث التصانيف فكيف لنسبته الى المصنف الذي هو علم التدقيق والتحقيق في المعقول والمنقول ثم العجب من سيد المحققين انه قال انه كلام صنايع لا طائل تحته قوله قد نبهناك الخ قد نبهناك على ما فيه والفاضل الجلبي اورد ههنا اعتراضات اولها ان توقف الوجود على الوجوب لا معنى له اذ ليس في الخارج ولا في الذهن وقد عرفت دفعه بما لا مزيد عليه وثانيها ان الشيخ وقد اعترض على المصنف بان الايجاد امر عقلي فلا يكون جزءا من العلة التامة فكيف يجوز ههنا ان يكون الوجوب جزءا منها مع كونه اعتباريا ايضا والجواب انه لم يجعل في الايجاد مجرد الاعتبار دليل عدم الجزئية بل مع تأخره وقد عرفت سابقا وثالثها انه لو كان الوجوب اثر العلة يلزم النسبة الوجوبات والجواب انه ليس مختصا بكونه اثر العلة التامة فانه لازم بمجرد اتصاف الواجب بالوجوب مع ان احدا ادلته اعتبارية والتسلسل في الاعتباريات جائز قوله دون ان يقال وجد فوجب صدوره اشارة الى انه ليس قوله يعتبره العقل مقدما من حيث ان الآخر يحتاج اليه لان مناط التقديم العقلي هو صحة دخول الفاء وههنا منتف ولا يخفى انه لتقرر عندهم بحيث لم يخالف فيه احد ان الوجوب كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فلا ان يكون الوجوب الخاص متأخرا عن الوجود الخاص فعدم صحة الترتيب بالفاء محل بحث انما الكلام في التحقق وهو لا ينافي الصحة قوله لكن الايقاع الذي هو امر اضافي الخ ليس المراد اثبات ان الايقاع موقوف عليه من حيث ذاته بل من حيث انه حالي قوله الانفحال اي وان لم يستقل بالكائنية بل يكون كونه تبعا لكون شيء آخر لا بمعنى ان يكون هناك كونان احدهما بالذات والآخر بواسطة الا لدخل الاعراض في الحال بل بمعنى ان هناك كونا واحدا منسوبا الى الشيء بنفسه والى الحال [illegible]
بحال متعلقة واعلم ان القول بالواسطة وعدمه [illegible] على تفسير الموجود فان فسر بالمستقل بالكائنية كان واسطة والا فلا فان قيل فما معنى الاستدلال على النفي والاثبات من الطرفين قلت لعل نافي الحال لم يسلم

تحقق او تحقيق متعلقا بالمعنى الذي اريد واثبت بدليه كما لا يخفى على الموقف على دليل الفريقين فلا نزاع من حيث القول
بالواسطة وعدمها **قوله** هي صفة الخ المراد بالصفة ما لم يقم بغيره بمعنى الاختصاص لا التبعية في التحيز ليشمل الا
والفصول والوجود فانها احوال على ما صرحوا به ويمكن ان يراد بها ما يحمل على الشيء سواء كان داخلا او خارجا
قد فسر الصفة بهذا المعنى في شرح المواقف في بحث الوجود والمفهوم مما نقله في شرح حكمة العين عن افضل المحققين
ان المراد بالصفة ما لا يعلم الا بتبعية الغير ولا يخفى ان الحمل على هذا يخل بعكس التعريف لخروج الامور المذكورة **قوله**
غير موجودة اي غير مستقلة بالكائنية فخرج الموجودات صفة كانت او ذواتا والمعدومة فخرج الصفات المعدومة واما
وصفات ما **وقوله** قائمة انما ذكر لان القيام ماخوذ في حقيقته وليس يجب ان يكون كل قيد في التعريف للاحتراز
قوله قديما اي ازليا ليشمل المعدومات ايضا **قوله** لم يكن المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه بل بعضه لان
الوقت منها اذ لو كان كذلك لكون جملة ما يتوقف عليه قديما لدخول الوقت الحادث فيه وفيه انه ليس المراد ان عدم
كون المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه خلاف المفروض لانه لم يفرض في الدليل قبل الوقت جملة ما يتوقف
عليه خلاف ما قال الفاضل الجلبي بل للاستبعاد بتقرير المصنف لو لم نقل يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه قديما
ليس بمناسب اذ قد عرفت ان ما ذكره بيان لما ذكره المصنف وتفصيل له **قوله** لانه قبل الوقت لم يكن ايجاد الخ
لا شك ان حصول الوجود يتوقف على الايجاد لان التاثير يتوقف على التاثير والايجاد انما هو عين كاف فيكون للوجود
موقوفا على الايجاد التام وان الايجاد التام مع الوجود بالزمان وكلتا المقدمتين بديهيتان فان حصول
الانكسار بدون الكسر والتقدم الكسر عليه مما بالبديهة وقد صرح بهذا في شرح المواقف في مقدمة ابطال التسلسل فقبل
الوقت لم يكن ايجاد تام لعدم الوجود لعدم الوجود ولم يتحقق شيء آخر يتوقف عليه الوجود لان المفروض ان جملة ما يتوقف
عليه الوجود موجود قبل الوقت ليس منها فيلزم الوجود بلا ايجاد تام وهو ممتنع وبهذا البطل ما قيل انه يجوز ان
يكون جملة ما يتوقف عليه قديمة ومنها تعلق الارادة او التكوين الا انه تعلق بوجوده فيما لا يزال فلا يلزم قدم الحادث
ولا التخلف لانه لم يكن قبل الوقت ايجاد وداله لما تأخر الوجود عنه وبعده لم يتحقق شيء آخر والا لم يكن الجملة قديمة فيلزم
وجود الممكن بلا ايجاد ومنه ظهر ما قال الفاضل الجلبي من انه ان اريد بانه يلزم الوجود بلا ايجاد اصلا فمم وان اريد انه يلزم
الوجود بلا ايجاد حادث فمسلم ولا نم استحالته الا انا نثبتا انه لا بد من ايجاد مع الوجود فلو كان قديما يلزم قدم الحوادث ولو كان حادثا لم
يكن الجملة قديمة وانا ما قال ان لزوم الوجود بلا ايجاد لا يختص بهذا القسم حتى من الوقت كما لا يتوقف عليه بل على تقدير كونه موقوفا عليه
ايضا يلزم ذلك اذ لعدم حصول الوقت لم يتحقق شيء سوى الوقت فلم يتحقق الايجاد فيلزم الوجود بلا ايجاد فالجواب انه يكن

ان يقال على هذا التقدير ان الايجاد وكان متحققا سابقا الا انه غير تام ولذا لم يستلزم الوجود بخلاف ما اذا تحقق الوقت فانه
تم حينئذ فيستلزم الوجود بمعنى قوله لانه قبل الوقت لم يكن الايجاد الخ فمعناه لم يكن قبل الوقت الايجاد بتمامه وبعد الوقت لم يتحقق شيء آخر
يتوقف عليه الوجود ويكون ذلك الشيء من نفس الايجاد ومتمما له فيلزم الوجود بلا ايجاد تام قوله وبهذا ايضا يندفع ما يقال الخ اي
بما قلنا من انه يلزم الرجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا ايجاد تام اندفع ما يقال آه انما يرد على تقدير ان يكون المراد
ترجيح احد المتساويين من غير مرجح **قوله** والا فحينئذ ان يقال الخ هذا الا انحصر ليس بمناسبة ما ذكره المص مع انه يرد عليه ما ذكره
جمهور المتكلمين من انه يجوز ان يكون المجموع قديما ولا يلزم قدم الحادث ليجوز ان يتعلق الارادة بوجوده فيما لا يزال
وما ذكره من وجوب وجود الممكن عند تحقق جملة ما يتوقف عليه لا ينافيه لان تحقق جملة ما يتوقف عليه انما يوجب وجود الممكن
على الوجه الذي تعلق به الارادة وليس ذلك الا بوجوده في الوقت الخاص بل لو وقع في وقت آخر يلزم عدم الوجوب
بخلاف ما ذكره المص فانه لا يرد عليه هذا على ما مر **قوله** بل الاظهر الخ الخفي انه يرد على الاظهر ما يرد على الا انحصر لانا نختار انها
موجودات محضة قوله وهي مستندة الى الواجب قلنا استنادها اليه انما هو بتوسط تعلق الارادة في الازل بوجوده فيما لا يزال
فلا يلزم شيء مما ذكر فلا بد من ابطال هذا الاحتمال بانه يستلزم الوجود بلا ايجاد ولعمري ان المص قد بالغ واجتهد في تنقيح
هذا المطالب وان نظره اعمق من نظر من اعترض عليه **قوله** فح ان لم يكن بعض تلك الموجودات آه لا يخفى ان الترديد
المذكور اعني قوله فهي اما موجودات صرفة آه انما هو بعد ثبوت ان بعضها حادثة فلا بد ان يكون بعضها معدوما في
شيء من الازمنة وحينئذ يتم التقريب بقوله ان لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة الخ مما لا معنى له والذي
يخطر بالبال في توجيه عبارة المتن ان يقال ان تلك الموجودات المحققة التي فرضت ان بعضها حادثة مستندة الى الواجب
لوجوب الانتهاء اليه قطعا للتسلسل فان نظر الى قدم العلة اعني الواجب تع يلزم قدم الحادث وان نظر الى حدوث المعلول
يلزم افتقار الواجب **قوله** لا معنى لقوله وهي مستندة الخ لانه على تقدير الاستناد وتعيين الانتهاء فلا معنى للترديد قوله
وان كان الكلام الخ وذلك لان مقصود المص تحصيل ما يثبت مدخلية الاحوال في العلة التامة للحادث مما يتوقف عليه **قوله**
لما كان وجود جميع الموجودات التي يفتقر اليها وجود زيد مستلزما الخ الواجب اي يقال لما كان وجود جميع الموجودات له لجواز
استلزامها للعدم الضم انما ينافي الكفاية ولا بد من التقييد بقولنا بدون عدم شيء لان المقصود من الدليل المذكور
اثبات عدم المدخلية للعدم لا اثبات كفاية الموجودات في وجوده لان كفاية الموجودات لا يدل على ما برهن عليه المص بقوله
ويدل على ما ذكرنا التقييد المص بقضية المذكورة بقوله من غير توقفه على عدم شيء مما ذكرنا انه يندفع ما قيل ان المص اثبت
المط اعني مدخلية الاحوال في علة الحادث بامرين متنافيين احدهما ان جميع الموجودات الصرفة لا يجوز ان يكون علة تامة للحادث

والثاني صدق القضية المذكورة وانه فرع الفيه بالفعل الفاصل المحيط بها الموجود وقد يستحيل ازليته كالحركة فعلى تقدير وجود جميع
ما يتوقف عليه وجوده في الازل لا يوجد بوصفه فلا يصدق القضية المذكورة كليته لان معنى القضية نفي التوقف على العدم
لا سلب ان الامور الموجودة الصرفة وجوده وعلى انا لا نعلم ان هذا التقدير من التقادير الممكنة الاجتماع والمعتبرة الكلية انما هو الممكنة
قوله واللازم باطلان لان هذه المنفصلة اذا كانت مانعة مركبة من الموجودات والمعدومات تصدق السالبة الجزئية اعني قولنا ليس كلما وجد جميع
جميع الموجودات المفتقر اليها وجد الحادث واللازم صدق السالبة الجزئية باطل لان هذه القضية الموجبة الكلية صادقة وهي كلما وجد
الخ فمن قال ان قوله لان هذه اعادة للدعوى بعبارة اخرى لم يأت بشيء فان مقصوده تقرير الدليل مروضا على قوانين المنطق
لئلا يتيسر منعه لكثرة المقدمات **قوله** من غير توقف على عدم شيء او لو توقف على عدم شيء الخ الموافق للسابق ان يقول فمن غير
توقف على معدوم لان الكلام في جزئية المعدوم للعلة وتوقفه عليه لا في العدم ان يقول في السابق او لو توقف على معدوم فاما باعتبار
ماهيته او عدمه وعلى الثاني اما على المستمر او على عدمه السابق او اللاحق وعلى التقادير الثلثة الاول يلزم قدم الحادث لكون ماهيته
وعدمه المستمر والسابق امورا ازلية وعلى الثالث من الشقين يلزم نفي الوجوب خلاف المقدر على ما هو آت الا انه يسقط التقديرين الاولين
وبين لزوم المحال على التقدير الثالث لان الذهن يتسابق منه الى استحالته وبما ذكرنا التقديرين ما ذكر في توضيحه لا تقصر كونها
امورا ازلية بما ذكرنا اندفع ما قال سيد المحققين لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري كتعلق مع عدمه
كالايجاد وما في معناه من الايقاع وتعلق الارادة ونحوها فلا يكون هناك عدم سابق ولا لاحق مستقيم لذلك ولا بد فيما يكون
المعتبر في العلة هو نفس ذلك الاعتباري لا عدمه المستمر كما سيعلم ذلك من كلام المص في جواب السؤال انتهى وفرق
ما بين ما ذكره المص وبين ما ذكره قدس سره لان المص هو اعتبر في علة الحادث امورا موجودا او لا يعقد وما صادر عن الجواب
بطريق الصحة فلا يكون كل موجود واجبا بواسطة الموجودات المستندة اليه تعالى بل بواسطة امر حالي عدم نفسه فيجوز ان
لا يستلزم وجود شيء بخلاف ما ذكره قدس سره فان ذلك الاعتباري مستمر ابدا او ذاته وقدمه فيكون كل موجود واجبا
بواسطة الموجودات المستندة اليه فيلزم قدم الحادث ولو قيل ان ذلك الاعتباري يزول بنفسه فهو القول بالمحال
لانه يثبت انه يثبت في الحجة تعبوره الزوال وسيأتي التفصيل في تحرير الجواب انشاء الله تعالى **قوله** من جهة علة وجود
الممكن على هذا التقدير حاصل الجواب انه يلزم قدم العلة من جهة ان وجود كل ممكن على تقدير تركب علته التامة
من الموجود والمعدوم باعتبار عدمه الازلي يكون مستندا الى الواجب فقط الا ان الواجب وعدمه قديمان المفروض
استناد الممكن الحادث اليه بتوسط العدم الازلي فيكون وجود كل ممكن مستندا الى الواجب فقط بالذات او الى العدم الازلي
ومن جميع الموجودات التي يتوقف عليه وجوده قديمة لانه اما واجب او مستند الى الواجب بعد العدم الازلي

متوقف عليه وجود زيد البقاء قديم لانه المفروض فيكون العلة بجميع اجزائها قديمة ويمكن ان يقرر هكذا ولو قيل لزم قدم العلة
من جهة ان وجود كل ممكن داخل في علة الحادث على هذا التقدير يكون مستندا الى الواجب فقط او اليه والى عدم
قديم او لو كان منها شئ مستندا بتوسط عدم حادث يكون وجود الحادث موقوفا على عدم حادث والمقدر خلافه لسياق
الكلام الى آخره قوله فان قيل الخ ليس هذا السؤال والجواب الا استفسارا وتوضيحا لما تقدم لانه صرح المجيب سابقا
ان قدم كل الموجودات لازم من التقدير المذكور ولم يزد في الجواب على هذا الا انه لما كان فيه خفاء من جهة انه قد فرض بعض
الموجودات حادثا اراد ازالة ذلك الخفاء واورد الخفاء والازالة بطريق السؤال والجواب قوله ضرورة استناده الى القديم اي
لزم قدمه الخ اي قدم بعض الموجودات التي يتوقف عليها وجود زيد وفرض حادثا على هذا التقدير قطعا ضرورة استناد
ذلك البعض الى القديم اعني الواجب فقط او مع عدم ازلي على ما مر مشروحا قوله ما يتوقف عليه وجود عمرو و[illegible]
اشارة الى ان العلة للوجود قد يكون مغائرا لعلة البقاء كما تبين في محله فقوله لما مر من وجوب وجود الممكن انما يصح باعتبار
البقاء بناء على ان حال العلة التامة للبقاء وحال العلة التامة للوجود واحد والمراد الدليل المذكور فيهما فذكر احدهما ذكر
الآخر قوله فلا يكون زواله بزوال الموجود فقط الخ اراد بهذا التوجيه افتقار المصنف في بيان حال الجزء الذي ينعدم عمرو بزواله
على الموجود المحض وعلى ما يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء كما يدل عليه قوله فلذا اعرض عن هذا الشق وحاصل
التوجيه ان ذلك الجزء اما موجود محض او معدوم محض او مركب منهما والقسم الثالث زواله اما بزوال الموجود فقط فيكون
عائدا الى القسم الاول واما بزوال المعدوم فقط فيكون عائدا الى القسم الثاني او بزوال كليهما اذ لا يتصور زوال
المعدوم الا بزوال عدمه فعبر المصنف عن القسمين الثاني والثالث بزوال العدم ولا يخفى انه اذا كان زواله
بزوال كليهما يكون باعتبار زوال الموجود عائدا الى القسم الاول وباعتبار زوال المعدوم عائدا الى القسم الثاني لتحقق
زوال الموجود المحض والمعدوم المحض معا فالاولى ان يقال مركبا من الموجود والمعدوم ويكون زواله بزوال الموجود
او المعدوم او كليهما فيصير الى القسم الاول او الثاني على سبيل منع الخلو على ما هو اللائق بالترديدات مع انه لا يحتاج الى ما ذكر
قوله اما ان يكون موجودا محضا لقوله اما ان لا يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء فان قيل قول المصنف
واما ان يكون لزوال العدم مدخل يقتضي ان يكون زوال الجزء المركب من الموجود والمعدوم بزوالهما كليهما داخلا
في هذا القسم فلذا حمل الشيخ عليه بان معنى الدخول الجزئية وح يكون زوال العدم جزءا من زوال ذلك الجزء قلت على
هذا لا يشمل ما اذا كان الجزء معدوما محضا لانه ليس لزوال العدم مدخل في زواله بل نفس زواله فليس معنى قوله
مدخل في زواله الا انه لا يتصور زوال ذلك الجزء الا بزوال عدمه كما فسره الشارح هو قوله فلان زوال العدم وجودا

اعترض عليه بان زوال العدم غير الوجود لان زوال النفي في نفسه وهو الاول بدون الثاني غاية الامر انهما متلازمان وعلية الملزوم
لا تستلزم علية اللازم اقول المراد ان زوال عدم المعدوم ووجوده متحدان بحسب نفس الامر احدهما بالآخر والآخر بالذات
قيد انما التغاير بحسب المفهوم والاعتبار وسند التحقيق من حيث التعبير بالمفهوم ويتبع المفهوم الوجود وهذا الاختلاف
لا ينفع في علية الموجود الخارجي اعني زيد الحادث لانا نقول اذا زوال العدم يحتاج الى وجود لان ذلك الجزء المعدوم
يكون ممكنا والا امتنع زواله وزوال عدم الممكن لا بد له من علة موجودة في الخارج موجدة اياه فعلة الاول يكون الجزء
نفس ذلك الجزء الموجود بل الشيء علة لزوال عدمه وقد يجاب بان معنا علية زوال العدم قول علية الوجود لان الشيء
انما يكون علة اما باعتبار وجوده او عدمه فقط او كليهما على ما صرح به القوم في بيان حصر العلة واما كون الشيء الموجود
علة عدم للوجود فغير معقول ثم التعليل به اما اقول لو فرض عدم المساوي بواسطة زوال رفع المانع كان علة زوال
رفعه للوجود بالامتناع فافهم ولو ان علة العدم عدم علة الوجود فان قال ان زوال رفع المانع ووجوده متحدان فلم لم
ينقل به بل لا يحتاج الى تلك المقدمات **قوله** لانه عبارة عن وجود بكر على التوجيه الاول ظاهر وعلى التوجيه الثاني
فلانه مبني على التسامح **قوله** الموقوف على وجود بكر الموافق لما ادعاه سابقا من اتحاد زوال عدم الجزء ووجود
بكر ان يقول زوال جزء العلة الذي هو وجود بكر وما قال الفاضل الجلبي في معذرته من ان ما سبق هو اتحاد زوال
العدم مع الوجود والذي حكم به هاهنا توقفه زوال المعدوم الذي هو جزء العلة فلا يجدي نفعا لان زوال المعدوم ليس الا
زوال عدمه فالمتحد مع زوال العدم متحد مع زوال المعدوم **قوله** لانا نقول الخ اقول لا يمكن ان يكون بكر من جملة
تلك الموجودات لانه ان كان قديما يلزم ازلية عدم عمرو فيلزم قدم زيد الحادث وان كان حادثا ننقل الكلام
اليه بان يكون مستندا الى وجود حادث آخر وهكذا فيلزم التسلسل في طرف المبدأ والا انتهى الى موجود يكون مستندا الى
الواجب بلا واسطة حادث آخر فيلزم قدمه وذلك يستلزم قدم زيد الحادث هف وعلى هذا لا يرد النظر الذي اورده
الشارح بقوله ادعى بداهة الخ كما ستقف عليه **قوله** واذا ثبت بطلان توقف الخ فيه بحث لانه لا يلزم من بطلان التوقف
المذكور ان يكون وجود جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد مستلزما لوجوده لجواز احتياجه الى امر لا موجود ولا معدوم
ولا اريد بهذه القضية هي التي ادعى المصنف ثبوتها في نفس الامر ولانه يرجع القضا مقص في كلامه لا استدلال على ثبوتها
وثانيا على بطلانها ببطلان حكمه بها ولان ثبوتها ينافي بطلان مدخلية الامور الحادثة في علة الحادث اول فمن توجيه
عبارة المتن بما يشتمل السبيل ويريد التعليل مستغنيا عن طلب التعليم الجلي انه اذا ثبت القضية المذكورة اعني كلما وجد جميع
الموجودات المفتقر اليها وجود زيد لوجد زيد من غير توقفه على عدم شيء فاما ان لوجد جميع تلك الموجودات فقدم من غير توقفه على امر

ام آخر وح يلزم القضية المذكورة انه كلما عدم زيد عدم شيء من تلك الموجودات لان عدم المعلول لا يكون الا بعدم شيء
من علته والفرض انه ليس فيها شيء سوى الموجودات فلا يكون عدمه الا بعدم شيء منها وانه يستلزم انتفاء الواجب فيلزم بطلان
القضية الثابتة بصدقها لان كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم سف فلا بد ان يوجد بها مع الامور الحالية وهو المط قوله
اذا ثبت الخ دليل آخر على المط والمقص تكثير الادلة فاندفع لزوم الاستدراك لا نثبت اولا بان الحادث موجود وعلته ليست
موجودات محضة ولا معدومات ولا مركبة منهما فلا بد ان يكون للاحوال مدخل في علته وهذا الدليل تام بمجرد ثبوت القضية المذكورة
من غير نظر الى الاتجاه ثانيا بان هذه القضية القائلة بنفي توقف وجود الحادث على العدم ثابتة فاما ان يكون
علته موجودات صرفة وهذا باطل لانعكاسها الى قولنا كلما عدم الحادث عدم شيء من تلك الموجودات وهذا باطل
فيلزم بطلان القضية الثابتة سف واما ان يكون معها امر لا موجود ولا معدوم وهو المط وهذا الدليل تام بمجرد
ملاحظة لازم تلك القضية من غير نظر الى بطلان الشقين الاولين كما ذكرتم اقول في توجيهه انه لا يجوز ان يكون
علة الحادث مركبة من الموجودات والمعدومات والا لصدق قولنا كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد يوجد زيد
ولا يبقى على عدمه محتاجا الى عدم شيء لانه يستلزم ح وجود جميع الموجودات وجود زيد لكن صدقها باطل لاستحالة لانها
اعني قولنا كلما عدم زيد عدم شيء من الموجودات فالتركيب المذكور صح بيان الملازمة انه لو لم يوجد مع وجودها لبقي معدوما
موقوفا على عدم شيء سابق او لاحق والاول يستلزم قدمه والثاني لا يحصل الا بزوال موجود وذلك يزول جزء من علته اما
موجود فيلزم انتفاء الواجب وهو مح واما معدوم زواله بوجود شيء وذلك الموجود لا يكون خارجا عن تلك الموجودات والا لم
يكن للجميع جميعا سف فيكون داخلا فيها فيكون ذلك العدم الذي توقف زيد الحادث عليه مستندا الى تلك الموجودات فثبت
انه كلما وجد جميع الموجودات وجد زيد ولا يبقى على عدمه موقوفا على عدم شيء اذ الفرض ان العلة مركبة من الموجودات والمعدومات
ليس الا وقد ثبت ان المعدومات مستندة الى الموجودات وعلى هذا التوجيه لا يرد شيء مما يحتج الشارح اما الاول فلان نقض
المص ليس الا بيان استلزام وجود الموجودات لوجود زيد لا نفي التوقف على العدم اما الثاني فلان مجرد استلزام
وجود الموجودات لوجوده لا ينافي مدخلية العدم في علته فثبوت القضية المذكورة لا يستلزم المط الا بضم قوله واذ ثبت
الخ ولا يرد البحث الذي اورده الشارح بقوله لا يقال لم لا يجوز الخ لان المط ح هو ان يكون وجود زيد لازما لتلك
الموجودات فيلزم صدق القضية المذكورة والفرق بين هذا التوجيه والسابق ان السابق مبني على ان المراد بقوله
لان هذه القضية ثابتة انها ثابتة في نفس الامر على طبق ما ذكره الشارح وقوله من غير توقف على عدم شيء تفسير لقوله
لو جد زيد وتحصيل القضية نفي توقف وجود زيد على عدم شيء في اصل الاستدلال لو تركب العلة من الموجودات والمعدوم

لما صدق القضية القائلة بانه كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد لا يتوقف وجوده على عدم شيء لكنها صادقة
اذ لو توقف فاما على العدم السابق او اللاحق وليساق الكلام الخ وان المراد بقوله اذ ثبت القضية انه اذ ثبت القضية
يلزم على تقدير عدم مدخلية الامور المحالة صدق القضية المستلزمة للمحال فيلزم كذب ما ثبت صدقه فلا بد من مدخليتها
وهو المط ومبنى التوجيه الثاني ان معنى قوله لان هذه القضية ثابتة الخ انها ثابتة على تقدير التركيب المذكور
وان قوله من غير توقف على عدم شيء تقييد لقوله لوجد والمعنى لوجد زيد من غير توقف على عدمه موقوفا على عدم شيء ويكون
محصل القضية استلزام وجود الموجودات وجود زيد فحاصل الاستدلال انه لو تركب العلة من الموجود والمعدوم لزم صدق
هذه القضية لكنه مح فالتركيب مح وعلى التوجيه الاول يمكن ان التعرض لصدق القضية في الاستدلال مستدرك اذ يكفي
ان يقال ما موجودات مع معدوما وهنا المط اليقين اذ لو توقف على عدم شيء فاما على عدمه السابق الخ مسلم الا ان
يقال انه تعرض لها ليصح الاستدلال بعكسها على المط اليقين هذا البحث وارد على تحرير الشارح [illegible] ان اللازم
عن الدليل هو عدم التوقف على العدم وذا لا يستلزم استلزام وجود جميع الموجودات وجوده انه كيف يدعي صدقها مع بطلانها
عكسها وان صدق هذه القضية مناف لما هو المط هو ذكر الشارح من البحثين فكن التفصيل بعد الاحاطة باطراف الكلام
والتدبر اللائق بالمقام واختر ما شئت في تحقيق المرام قوله فينعكس بعكس النقيض اي على راي المتقدمين وقد نقض
سيد المحققين بانه المعتبر في العلوم قوله من غير ان يبقى موقوفا على عدم شيء الخ يعني لوجد وجود الموجودات الا يبقى الحادث على
موقوفا وجوده على عدم شيء بل لوجد فلا يرد ما يتوهم من انه بعد تسليم عدم التعلق بتوقفه على عدم شيء لا معنى لتجويز تركيب
علة من الموجودات والمعدوم لانه اذا انتفى التوقف لا يكون جزءا من علة فالاظهر ان يترك قوله من غير ان يبقى موقوفا
على عدم شيء اذ لا حاجة اليه وانما اورده للتوضيح وهو يوهم خلاف المقصود وحاصل البحث ان اللازم مما ذكرتم ان يكون جميع
الموجودات علة موجبة لوجود الحادث وهذا لا يقتضي ان يكون علة تامة بتوقفه على العدم لجواز ان يكون العدم لازما
معلوما موقوفا عليه لوجود الحادث وانت خبير بانه فاعله بما اسلفناه من الجواب عن قوله لا يقال الخ ونقل الفاضل الجلبي
جوابا حاصله ان الدليل الذي دل على عدم توقف وجود الحادث على عدم شيء بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات
المفتقر هو اليها يدل على عدم جواز استلزام تلك الموجودات للعدم الذي له مدخل في العلية مثلا انه يلزم ازلية ذلك
العدم اللاحق لان الموجودات قديمة لاستنادها الى الواجب واللازم للقديم قديم وانه يلزم تقدم وجود الحادث عليه اي
لكونه سابقا بالزمان على العدم اللاحق الذي هو جزء سبب ولا يخفى ان كل ذلك ناش من قلة التدبر اما الاول فلان
الدليل الذي استدل به على عدم توقف وجود الحادث على عدم شيء هو ثبوت هذه القضية فاذا انتفت المسائل استدلالها

لذلك المط كيف يمكن ان يقال الدليل الذي دل على عدم التوقف يدل على عدم استلزام الموجودات للعدم الذي
لم يدخل في العلية واما الثاني فلان المفروض ان بعض تلك الموجودات حادثة ومجرد الاستناد الى الواجب لا يقتضي
القدم لجواز ان يكون بواسطة عدم لاحق مستند الى تلك الموجودات وانتم في صدد ابطاله نعم اللازم على تقدير استناد العدم
الى تلك الموجودات اما التسلسل او التقدم الى ما ذكرنا فتدبر قوله ولا شك ان عدم المانع الخ اشارة الى رد ما ذكره صاحب
في تجويز بساطة العلة
المواقف من ان رفع المانع كاشف عن امر وجودي فان العلة التامة بجميع اجزائه موجودة قال الفاضل الچلپي فيه بحث
لجواز ان لا يتصور هناك مانع من التأثير فيحتاج الى عدمه ولو قيده بتجويزهم لبساطة العلة التامة اقول هذا البحث خارج
عن قانون المناظرة لان الشارح مانع لاستلزام القضية المذكورة عدم التوقف على العدم مستندا فالمنع على المنع مما لا
يلتفت اليه على ان بعض المتأخرين اثبتوا بان تقدير المانع كاف في اعتبار دفعه ولا يجب ان يكون مانع في نفس الامر ولذا
ابطل بساطة العلة التامة قوله انما يلزم الخ يعني ان المعتبر في كلية القضية الشرطية جميع التقادير والاوضاع الممكنة
الاجتماع مع المقدم ويجوز ان يكون ذلك التقدير ممتنع الاجتماع فلا يلزم صدق الثاني على ذلك التقدير قوله
وثانيهما ان قوله الخ وذلك لانه لما ابطل الاقسام الثلثة تعين مدخلية المحال من غير استعانة بعكس نقيض تلك
القضية وقد عرفت ما يدفعه قوله ويمكن تقريره بوجه اخر لا يخفى على الفطن العارف بما سبق انه قد قرر الشارح سابقا ان تركب
العلة من الموجودات والمعدوم يستلزم كذب القضية المذكورة فاستلزام القضية المذكورة لقولنا كلما عدم زيد عدم شيء من
الموجودات المفتقر اليها وكون هذا اللازم محالا يستلزم كذب تلك القضية لا نفي التركيب المذكور فكيف يصح الاستدلال المذكور
ولك ان تحمل هذا التوجيه على التوجيه الثاني الذي ذكرناه سابقا وتقول ان مراده ان التركيب المذكور يستلزم صدق القضية
المذكورة لكن صدق القضية المذكورة مستلزم للقول المذكور المستلزم للمحال فيكون محالا لكن هذا مجرد تحسين ما بالشارح اذ العبارة
في كلامه اشعار بذلك قوله واستحالة العدم الخ لم يظهر لي وجه الاحتياج الى هذه المقدمة بعد القول بان الكلام في زيد الحادث
المسبوق بالعدم قوله فان قلت لم لا يجوز ان يكون من جملة تلك الموجودات فاعل بالاختيار الخ يريد ان بطلان
توقف وجود زيد على العدم السابق او اللاحق لا يقتضي صدق قولنا كلما وجد جميع الموجودات يوجد زيد حتى يلزم صدق قولنا كلما عدم
زيد عدم شيء من الموجودات لجواز ان يكون من جملة تلك الموجودات فاعل بالاختيار يوجد الحادث في اي وقت شاء فمع وجود جميع الموجودات
لا يجب وجود الحادث حتى يكون عدمه بعدم شيء منها فاندفع ما قال سيد المحققين ان هذا السؤال ليس معارضة ولا مناقضة ولا نقضا اجماليا
ولا تعلق له بما سبق من الدليل على ابطال الاقسام الثلثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور
حيث قال وبهذا ايضا يندفع ما يقال لم لا يجوز الخ انتهى فانه قد ظهر تعلقه بما قبله وانه منع لصدق القضية المذكورة لترتبها

منه صدق عكسه واما المذكور سابقا بقوله وبهذا يندفع قوله ليس الا عدم مردود على الشق الاول من الدليل وهو تعيين
ان يكون جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث قديما ولم يكن ابدا مقتضيا من جملتها ليلزم الترجيح بلا مرجح لا عدم مردود على الدليل
مطلقا واما ذكره الفاضل الچلپي من ان هذا سند للمنع متوجه على قولهم في اول البحث فيجب ان لم يكن بعض تلك الموجودات
معدوما في شيء من الازمنة لزم قدم زيد الحادث فمنظور فيه عن الاول ان التسمية يرد عليه ان الجواب يكذبه لانه ما ثبت
فيه لزوم قدم الحادث الذي كان بصدد ابطاله بين لزوم التخلف او نقض الواجب ولانه لا يصح الترديد المذكور بقوله
واما ان يتحقق قبله جميع الموجودات او لا يتحقق لان الكلام على تقدير ان لا يكون تلك الموجودات معدومة في شيء من الازمنة
قوله قلت لان الكلام الخ حاصله ان اختيار الفاعل المختار من جملة تلك الموجودات لا بقدمه في وجوب زيد عند وجود
جميع الموجودات لان المعروف انه يجب وجود المعلول عند تحقق العلة فقصد وجوده من المختار لا يكون بطريق الصحة فقبل
وقت وجود زيد ان تحقق جميع الموجودات ولم يوجد الحادث يلزم التخلف وهو باطل وان لم يتحقق يكون عدمه بعدم ذلك
الموجود وينقل الكلام حتى ينتهي الى الواجب فيلزم انتفاؤه **قوله** فان قيل لم لا يجوز الخ حاصله تجويز ان يكون
علة زيد مركبة من موجود ومعدوم باعتبار ان ما يتوقف عليه وجوده عدم لاحق لكن لا نم ان العدم اللاحق لشيء
انما يتحقق بزوال شيء مما يتوقف عليه وجوده او بقاؤه لم لا يجوز ان يكون عدمه اللاحق من مقتضيات ذاته بان يكون
امرا غير قار الذات كالحركة والفعل لا ينفك عن وجود شيء لا يكون عدمه المطلق مقتضى ذاته ويكون عدمه اللاحق
كذلك ولا يلزم من ذلك انقلاب الممكن ممتنعا فان الممتنع ما يكون عدمه المطلق مقتضى ذاته كما قال المحقق في حواشي التجريد ان
ممتنع عدمه بعد الوجود وان لم يمتنع عدمه مطلقا ولا يلزم من ذلك كونه واجبا بالذات **قوله** على انها ازلية
اما اعتبار ازلية الحركات ليصح كونها واسطة في صدور الحادث من غير لزوم مدخلية الامور المحالة لانها اذا لم يكن ازلية
ينتقل الكلام الى علة حدوثها بانه لا يجوز ان تكون موجودات محضة والا لزم قدمها فيلزم قدم الحادث ولا معدومة
لما مر ولا مركبة من الموجودات والمعدومات لان عدم الموقوف عليه لا يكون سابقا للزوم القدم ولا لاحقا للزوم انتفاء
الواجب او خلاف المقدر فيكون الامور المحالة داخلة في علة وجود الحركة ويكون معتبرة في جميع الحوادث فثبت المطلوب
فما نقل الفاضل الچلپي من ان المقصود تجويز كون العدم اللاحق للحركة لذاتها لا لعدم شيء آخر من عللها التامة ليس
بشيء واما اعتبار كون كل سابق معدا للاحق فلا يمتنع التسلسل فيها **قوله** اجيب الخ حاصله ان الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير لان حقيقتها الانتقال من حال الى حال مثلا اذا كان الحركة في الاين لا بد من اين سابق يتركه المتحرك ويطلب
الآخر وكذا في الوضع والكيف والكم فنقول فلك متحرك لمقابلة لانه من اهم المقولات التي يقع فيها الحركة وهي قارة

تارة فلو استند ذلك الغير الى الواجب وجوبا كما هو المفروض من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة سواء كان
بلا واسطة او مع واسطة امر موجود ابدي وحده او كليهما يجب بقاءه لان زواله لا يكون الا بزوال جزء من علته وزوال علته مح لان زوال
الموجودات يستلزم انتفاء الواجب وزوال العدم لم يكون علته فزوال عدم علته وزوال عدم العلة مسبوق بزوال عدم
علته الى ما لا يتناهى اذ لو كان واحد من زوال تلك الاعدام في الازل يلزم ان يكون عدم ذلك الغير في الازل فلا يوجد
اصلا هف واذا كان الاعدام الزائلة غير متناهية يلزم ان يكون الموجودات الحاصلة غير متناهية فيلزم وجود الامور
الغير المتناهية يلزم ان يكون الموجودات الحاصلة غير متناهية فيلزم وجود الامور الغير المتناهية الوجود معا في الخارج
وانه مح واذا كان ذلك الغير السابق على الحركة واجب البقاء لا يحدث الحركة لكون حصولها فرعا لزوالها فثبت
ان الماهية الغير القارة يمتنع ان يكون اثر الموجب وكيف فانه يمتنع والذات التي يمتنع زوالها كيف يوجب اثرا
يجب زوالها وللفاضل الجلبي ههنا كلام طويل اعرضت عن نقلها وقدحها فائدة **قوله** فان قيل الذات الخ
يعني لا نم ان الوضع والاين المتروك ممكن البقاء وانما يلزم كذلك لو اقتضى الواجب فردا من افراد الحركة فانه مح
يكون مسبوقا باين او وضع يمكن بقاءه لكنا نقول ذات الواجب تعم علة لمطلق الحركة المستمرة ازلا وابدا فح يكون
بكل وضع مفروض ممتنع البقاء ضرورة ان بقاءه يستلزم انقطاع الحركة التي هي مقتضى ذات الواجب لان استقرار المتحرك
في حد من حدود المسافة اكثر من ان واحد يوجب انقطاعها لانا لا نسلم ان مطلق الحركة امر سرمدي يجب بقاءه فيجوز
ان يكون اثرا للواجب وان افرادها يجب زوالها **قوله** قلنا ماهية الخ استدلال على ان المطلق لا يجوز ان
يكون اثرا للواجب بانه لا يمكن وجوده في الخارج فلا يكون اثرا [illegible] فان قيل الخ منع للملازمة المستفادة
من قوله والا لم يمكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد مستندا بانه لم لا يجوز ان يكون المطلق باقيا بتجدد الافراد
مع عدم بقائها كالورد المطلق يبقى شهرا مع امتناع بقاء شخص منه شهرا **قوله** نعم الخ يعني المخالفة بالبقاء
وعدمه جائزة لكن جوابنا بانه لا يجوز المخالفة بين طبيعتها بامكان البقاء وعدمه لان طبيعة المطلق والافراد
واحدة والشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي امكان البقاء وامتناعه وفيه بحث لان اللازم ان لا تقتضي طبيعة
الافراد امتناع البقاء وذلك لا ينافي ان يكون ماهيتها الشخصية ممتنعة البقاء

فيجوز ان يكون المطلق معلولا للواجب باقيا بتجدد

الافراد المتجددة الممتنعة البقاء بحسب خصوصيتها **قوله** هو لا يدفع النقض الذي [illegible] ذكره المص على تقدير تمامه
انما يدل على امتناع استناد الحركات الى الواجب بلا واسطة لا بواسطة امور قارة وهو لا يدفع ما ذكره الحكماء

من ان الحركات مستندة الى ذاته فهو بواسطة ارادات حادثة من نفوس فلكية ميلا الى بداية فح لا يكون شيء من الا حضلا
والا يلزم تحكمه السابق ولانه بمجرد الوصول الى حد من الحدود تحدث ارادة الخروج عنه وينتفي الارادة السابقة التي
هي علة للوصول اليه تفصيله ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان الارادة الجزئية لما كانت سببا لحدوث
حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية حتى تتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم الى
غير النهاية وذلك لان الارادة كون الجسم في حد ما من المسافة ما لم يوجد لم يجب تحرك الجسم اليه واذا وجد امتنع ان يكون الجسم
في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان الايجاد لا يتعلق بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل
في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله وبعد وصوله الى الحد الذي يريده ينتفي تلك الارادة ويتجدد غيرها فيصير
كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول يتأخر عنها فيستمر الارادات
والحركات باستمرار شيء غير قار على سبيل التجدد والتصرم والسابق ما يكون بانفراده علة للاحق بل بشرط ما يتم العلة بانضمامه
اليها وهذا من غوامض هذا العلم انتهى كلامه بقي الكلام في سبب تجدد الارادات وقد قالوا انها تتجدد بالشوق الذي يحصل
بتجدد تصور الكمال الذي يحصل بعد كل حركة اعني التشبه بالمبدأ لا في خروجه من القوة الى الفعل **قوله** للقطع بحقيقة ما
للقطع بتحقق الايجاد في الخارج وان لم يوجد تصور متصوره وما قيل ان المراد نفي كونه اعتباريا فرضيا فيندفع به انه لا يستلزم الخارجية
لانه اذا لم يكن اعتباريا فرضيا ولا موجودا لا يلزم ان يكون حالا **قوله** فالجواب الموافق لما هو المقصود تحقق الايجاد في الخارج
ربما المعلوم قطعا اتصاف الموجد بالايجاد وذلك ضعيف لكونه امرا اعتباريا لجواز الاتصاف بالامور العدمية **قوله** بل
سمعت ما قال الخ ولا يخفى ان التقرير الذي سبق ان لبعض الاذهان يحتمل وجهين احدهما انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
لانا نفسرهما بالنقيضين فلا يكون للامر الحال مدخل في العلة لانه فرع وجوده وثانيهما انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم
فالامر الذي جعلتموه حالا داخل في احدهما فالطالب لهما بالدليل الذي ذكرتم يستلزم المطالبة وعلى التقرير الاول لا وجه لما
ذكره الشارح ولانه لا يرد المنع على بعض مقدمات الدليل الصحيح لانه ما يدل على عدم مدخلية تلك الدليل بل لانه ويمكن
وجوده وعلى التقرير الثاني موجه لانه يصح لنا ان نقول لا نسلم ان الدليل الذي ذكرنا على المطالبة يفيد المطالبة المورده في المنع
على بعض مقدمات ذلك الدليل وهذا بعينه ما ذكره الشارح **قوله** بل توجيه السؤال الخ قد عرفت سابقا ان النزاع
في اثبات الواسطة بين المعدوم والموجود ونفيها نزاع لفظي راجع الى تفسيرهما وحقيقة المعلوم ههنا هو ان الامور
التي ليست موجودة اصالة ولا معدومة في الخارج معتبرة في العلة التي كما سواء قيل انها واسطة او داخلة في احد القسمين
فعلى ما قال لا يريد ان يدخل في علته ما يجب عند وجود الحادث امور لا موجودة في الخارج ولا معدومة فيه فنقول هذا

السوال اما معارضة وتقريره ان دليلكم وان دل على مدخلية الامور الحالية لكن عندنا ما ينفيه بناء على نفي الواسطة بين الموجود
والمعدوم فتلك الامور اما ثابتة او معدومة فالعلة المركبة منها ومن غيرها اما موجودات او معدومات او مركبة منها
والاقسام الثلثة باطلة كما ذكره واما النقض الاجمالي فتقريره دليلكم الدال على امتناع كون علة الحادث شيئا من الاقسام
الثلثة لو صح بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه حيث يجري فيما تركبت عن الامور الحالية وغيرها فانها اما موجودات او معدومات
بناء على نفي الواسطة فالمركب منها ومن غيرها اما موجودات محضة او معدومات محضة او مركبة منها والاقسام الثلثة باطلة بعين ما ذكرتم مع عدم الحكم
عنه امتناع تركب علة الحادث منها ومن غيرها كما قلتم وما اورده الفاضل الچلپي على الاول من ان مدعى المعلل ثبوت الواسطة
ودخولها في علة الحادث والدليل المذكور لا يدل على نقيض المدعى بل جعل بعضه جزء من هذا الدليل بناء على انها مقدمة
بديهية ولو كان المراد المعارضة لكفى ان يقال دليلكم وان دل على مدعاكم اعني ثبوت الواسطة لكن عندنا ما ينفيه وهو ان
المعدوم والموجود متناقضان ولا مخرج عن النقيضين فيتم بلا احتياج الى باقي المقدمات وعلى الثاني بان التعرض لاثبات
نقيض المدعى لا يكون في النقض ومع ذلك فليس عين الدليل مثبتا للنقيض لما عرفت من الاحتياج الى مقدمة ضرورية هي
نفي الواسطة ممنوع لما عرفت من ان مدعى المعلل اثبات مدخلية الامور اللاموجودة واللامعدومة سواء قيل بالواسطة او لا
ويدل على ذلك فيما سيجيء قول الشارح ان يدخل في علة وجود عمرو امور لا موجودة ولا معدومة بزعمنا آه حيث قال
بزعمنا آه وقال وان جعلتموه بصيغة التكلم والخطاب فح يكون المعارضة قائمة على خلافه ولا يتم بدون باقي المقدمات
كما عرفت ولا يكون في النقض التعرض لنقيض المدعى وانما قرره ومع ذلك فجوابه ان التعرض لنفي الواسطة ببيان الجريان
الدليل المذكور فيكون الدليل مثبتا للنقيض ثم قال ويمكن ان يقال ان حاصل النقض استلزام الدليل
للمحال وهو انتفاء استناد الحادث الى علة لضم مقدمة ضرورية اعني عدم الواسطة وفيه انه ح لا يكون عين الدليل
مستلزما للمحال للاحتياج الى تلك المقدمة الضرورية والفرق بين النقض بالتخلف وبين استلزامه المحال تحكم مخالف
الاصطلاح **قوله** فان جعلتموها داخلة في الموجود بان اريد به ما له تحقق في الجملة سواء كان تبعا او اصالة **قوله**
لجوزوا ان يكون من جملة تلك الموجودات الاختيار الخ اي يجوز ان يكون من تلك الموجودات التي
فسرتموها بالثابتة في الجملة تعلق الارادة الذي من شانه الايجاد وقتا دون وقت من غير ان يحتاج
ذلك التعلق الى علة اخرى مرجحة توجبه في وقت دون آخر ومن غير ان يلزم من تساوي النسبة الى
الاوقات وقوعه في وقت حيث يكون صدوره بطريق الصحة وجود الممكن بلا ايجاد اذ ليس له وجود في الخارج
كما كان يلزم لو قلنا بصدور الممكن عن العلة التامة الصحة بل اللازم ترجيح المختار احد الاوقات

المستفادة وتخصيصه بالوقوع وذلك جائز بل واقع كما سيجيء في المقدمة الرابعة فان قلت ذلك التعلق وان لم يكن
له وجود محصول لكن له وجود رابطي لان تحقيقه بالارادة فنحن نقول لو كان صدوره بطريق الصحة يلزم وجود الممكن
باعتبار وجوده الرابطي بلا ايجاد لانه اذا تحقق حينئذ يتوقف عليه وجوده الرابطي ولم يجب وجوده فاذا فرض عدم
ذلك الوجود ففي حالة العدم لم يكن ايجاد فمحال وجوده ان تحقق الايجاد لم يكن الجملة حينئذ وان تحقق يلزم وجوده
الرابطي بلا ايجاد وكما ان الوجود المحمولي للممكن بلا ايجاد محال فكذلك وجوده الرابطي والقول بانا لا نسلم ان له وجودا
رابطيا فان الاحوال لم تتحقق في حيز الوجود العيني كما انها لم تبق في حيز العدم نعم ان لها ثبوتا نفسيا فاللازم ليس
الا ثبوته بلا ارادة بلا ايجاد ولا يضر لان ثبوتها مما يمكن هو المراد بالوجود الرابطي وقع بلا تأثير الفاعل فيه اذا جوز تحقق
ثبوت الممكن بلا تأثير فيه فليجز وجوده بلا ايجاد والا فما الفرق والفرق اذا كان ثبوته بلا تأثير لم يبق له احتياج الى العلة
لان العلم انما هي علة باعتبار التأثير قلت ذلك التعلق اثر علة التامة لا بمعنى انها تجعل التعلق تعلقا او موجودا او
متعلقة بالارادة او ثابتة لها بل بمعنى انها تجعل الارادة متعلقة بالاثر كما لو ان تأثير الفاعل في اتصاف الماهية
بالوجود لا بمعنى انه يجعل الاتصاف اتصافا او موجودا او الماهية موصوفة بالاتصاف بل بمعنى انها تجعلها متصفة
بالوجود وعلى قياس حال الصباغ وكذا الحال في التأثير فان الفاعل لا يجعل التأثير تأثيرا ولا موجودا ولا موصوفا بنفسه
بالتأثير وفي اللزوم فان العلة لا تجعل اللزوم لزوما ولا موجودا ولا موصوفا باللزوم بل تجعل احد المتلازمين لازما للآخر
والتعلقات متعلقات الاضافات المذكورة انما هي امر انتزاعي يعتبره العقل بعد صدوره لنفسها من علتها ولو كان
اتصافا حقيقيا يلزم التسلسل في الاتصافات فيلزم عدم تحقق تأثير شيء في شيء لان كل اتصاف يفرض لابد من اتصاف
الموصوف به فليس التأثير فيه الا في الاتصاف ذلك الاتصاف والسر فيه ان الاضافات من حيث انها انسبة
روابط بين الاشياء كالاتصاف فيكون انفسها آثارا لخلاف ما عداها من الماهيات ثم العقل اذا لاحظها في انفسها
واعتبرها مفهوما من المفهومات اعتبر لها اضافات اخر واذا كان التعلق نفسه اثر العلة فاللازم من صدوره منه
العلة ليس الا ان يكون التعلق في وقت دون آخر ولا استحالة في ذلك **قوله** وان جعلتموها جملة موجودة
بان ادعيتم بانا نحقق له اصالة سواء لم تحقق اصلا او يكون تبعا **قوله** وذلك لان الاضافات الخ قال
الفاضل الجلبي ثم اعترض عليه بانه اذا جاز زوال النفس الشيء من غير زوال حدوثه او وجوده كما يفهم من هذا الكلام
جاز ان يزول بعض المعدومات من غير زوال ما سواها فيلزم من تركب العلة من مثل هذا المعدوم مثل ما ذكرنا
اقول زوال ذلك المعدوم لقاء وعدمه انما هو بزوال وجوده الرابطي او بزوال نفسه لا يمكن الاول لانه يستلزم

يستلزم انتفاء الواجب لاستناده اليه اما بالواسطة او بدونها وعلى الثاني نصدق عليه في حال عدم زواله انه امر مستند
الى العلة بنفسه ثبوت في الجملة ولو ثبوتا لامتيازه عما هو في حالة الزوال وليس له وجود اصالة لكونه معدوما وهو المعنى بالحال
سواء سميتموه بالحال او بالمعدوم ونقل الفاضل الجلبي عنه جوابا حاصله ان زوال ذلك المعدوم يكون بزوال وجوده
لغيره فيكون من جملة الاضافات التي جعلها المصنف بواسطة فان زوال ما اليه زوال وجودها لغيرها فان جعلتموه من
المعدوم فالنزاع لفظي وفيه ان وجود الشيء سواء كان في نفسه او لغيره لا بد له من علة يجب عندها والا لزم وجود
الممكن بلا علة كما مر فزواله يستلزم انتفاء الواجب **قوله** ولا يخفى انه آه يعني انه على تقدير جعل تلك الامور داخلة
في الموجودات كما يمكن منع لزوم انتفاء الواجب على تقدير تركب العلة من الموجودات والمعدوم كذلك يمكن
منع لزوم انتفاء الواجب او قدم الحادث على تقدير القول بكون العلة موجودات صرفة الا انه لانسياق الذهن اليه
لاتحاد المقدمة الممنوعة فيهما تركه المصنف ولان ذلك مجرد احتمال عقلي فانه لعدم المانع مدخلا في الوجود الحادث
قطعا **قوله** ممكنة اي تلك الامور الاضافية متصفة بالامكان في انفسها كما يقال اتصاف زيد بالوجود ممكن
فان الامكان كيفية لنسبة شيء الى شيء فالمتصف به اولا وبالذات هو النسب واما الوجود والماهية فانما تتصفان
به بالواسطة وليس المراد انها ممكنة الوجود او الثبوت في انفسها او لغيرها لما مر من امتناع وجودها وكون ثبوتها
انتزاعيا يعتبره العقل بعد صدورها من عللها وقال فاضل الجلبي لم يرد به انها لامكان وجودها في انفسها محتاجة الى
علة اذ لا وجود لها ولا انها لامكان ثبوتها في انفسها كذلك لان ثبوتها ليس معللا بالغير بل بمقتضى ذواتها بل
اراد امكان ثبوتها لغيرها وكما ان وجود الممكن في نفسه مستند الى علة كذلك وجوده لغيره وهذا الظاهر مقرر عندهم
اقول يرد عليه ما مر من انها لو كان ثبوتها لغيرها معللا بعللها يلزم من صدورها ثبوت شيء بلا تاثير مؤثر وهذا تسليم
انه لا يكون لها علة لان العلة انما هي علة باعتبار التاثير والفرق بين الوجود بلا ايجاد وثبوت الشيء بلا تاثير مؤثر
تجويز احدهما دون الآخر تحكم فالوجه ان يقال انها لامكان وجوداتها محتاجة الى علة تستند اليها وجوداتها
وهذا كما يقال اتصاف زيد بالوجود ممكن ليس المراد منه الامكان في نفسه والسر فيه ان الامكان كيفية لنسبة
شيء الى شيء فالمعروض له اولا وبالذات هي النسب والاضافات وبواسطتها الماهية والوجود فكما ان اتصاف
زيد بالوجود محتاج في نفسه الى علة كذلك التعلق الذي بين الارادة والمراد محتاج الى علة تستند اليها ذاته **قوله**
بطريق الايجاب اي ليس تلك الامور بانفسها لازمة للقديم عندهم سواء كان الايجاب بالذات او بواسطة
الاختيار **قوله** على امور اخر موجودة الاظهر ان يقال حادثة **قوله** قلنا الخ يعني انها ايضا مستندة بواسطة الانتهاء الى المستند

الى الواجب بطريق اللزوم فيلزم قدمها فيلزم قدم الحوادث **قوله** مردودة قدم الوسائط قال سيد المحققين لقائل ان
يقول لا يلزم من قدم الموجودات المتوسطة قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك الامور الى الموجودات
اليها بالوجوب وهو ممنوع لجواز ان يكون على سبيل الصحة ويجوز على ان يحمل قوله على سبيل الصحة والاختيار وقوله على سبيل
الوجوب قيد الاستناد الموجودات الى الواجب يبطل غرض المص به فانه لو جاز استناد الموجودات الى الواجب تعالى ابتداء
على سبيل الصحة والجواز لكان اكثر المقدمات في اثبات الامور الموجودة والاسعد ومنه على طرف ولكان قوله المتقدم
ان اثبات تلك الامور على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر موجب مخلص عن القول بالموجب بالذات و
لولا تلك الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام المحال مستغنى عنه فيجعل قوله على سبيل الوجوب متعلقا بمفتقرة
وقيد الاستناد المستفاد من قوله مفتقرة لان الافتقار الى الشيء يوجب الاستناد مخلص عن هذه الشبهات انتهى
كلامه اقول اما الجواب عن الاول فهو ان قول الشارح مبني على ان استناد تلك الموجودات المتوسطة الى الواجب تعالى اذا كان
بطريق الوجوب كان استناد المتعاقبات تلك الموجودات اليه كذلك ضرورة توقف وجوب الموجودات عليها وجوب المتعاقبات
فيكون استناد تلك الامور الاضافية اليه بطريق الوجوب اذ لا فرق بين المتعاقبات فح يلزم قدم الحادث وذا خلف الثاني
فهو ان معنى قوله على سبيل الصحة والاختيار ان تلك الموجودات مستندة الى الواجب بتوسط الايجاد والصدور على سبيل
الصحة والاختيار فهو باعتبار ان ايجادها لا يجب ان يكون صادرة بالصحة وبعد اعتبار الايجاد يجب وهذا ما قرره المحشي
بقوله فان المتعاقبة الحركة بغير وجوب الخ فح لا يبطل غرض المص بل يحققه ولم يلزم استدراك في مقدمات اثبات الامور
الموجودة والاسعد ومنه يكون قوله ان اثبات تلك الامور الخ غير مستغنى عنه بل في ذلك ظهر ما قيل قوله لا على
سبيل الخ متعلقا بمفتقرة قيد الاستناد المستفاد منه فيرد عليه انه ح يكون الترديد المذكور بقوله وح اما ان يجب
قبيحا لانه بعد تعين الوجوب لا يتصور منه القسمة وهذا هو الذي حمل الشارح الى جعله متعلقا بقوله المستندة اليه **قوله**
واذ قد افتقرت اليه بيان لقول الشارح وح اما ان يجب اي حين اذ افتقرت افتقار تلك الامور الى الواجب ابتداء
او انتهاء لانها مفتقرة اليه اما بواسطة الموجودات المستندة اليه بطريق الصحة والاختيار فهي صادرة عنه بتوسط
الامور المذكورة المفتقرة اليه ثم والا لم يتصور صدورها بطريق الصحة كما عرفت فصدور تلك الامور عن ذاته تعالى
اما ان يكون على سبيل الوجوب الخ فاندفع ما يرد على قوله واذ قد افتقرت الخ من ان الاخراج مشرح لقوله وح
اما ان يجب الخ لكن لا يصح لان قوله افتقرت يدل على ان يكون المراد افتقار جميع تلك الامور بالذات اليه تعالى كما
يدل عليه قوله فصدورها عنه الخ وليس كذلك لان قوله لانها مفتقرة الى الواجب بلا واسطة او بواسطة فالتفصيل

ما يجوز كونه نقص فقالوا في التتميم قوله فصدور ما عنه اما ان يكون على الوجوب آه قال سيد المحققين الترديد بعد قوله فثبت
ان هذه الامور لا تستند الى الواجب بطريق الايجاب لامتناع التخلف وهو ان يقيم ما ذكره مبنيا على عدم جزمه بانتفاء
هذا الشق ولهذا قال وان امكن تمشيته بالطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار اظهر عند العقول واجدر بالقبول
انتهى اقول الاعتذار الذي ذكره السيد السند لا يدفع ذلك التكلف لانه جزم سابقا بان الاستناد بطريق الايجاب
محال يستلزم انتفاء الواجب او قدم الحادث وما قدح في مقدمة من مقدمات دليله وقوله وان امكن تمشيتها لا يصلح
قرينة لعدم الجزم لانه لا يلزم منه قدح في شيء من مقدمات الاستدلال المذكور بل نقول عدم الجزم يستلزم عدم الجزم
بثبوت الامور المذكورة فان الدليل المذكور ههنا جزء من دليل اثباتها كما لا يخفى والاوجه ان يقال ان الذي جزم
به سابقا هو انه لا يمكن استنادها الى الواجب بطريق الايجاب بلا واسطة امور اخر من الاتفاقات لانه يستلزم احد المحالين
كما استنادها الى الحادث الذي يتعلق بطريق الوجوب بلا واسطتها يستلزم احدهما والترديد المذكور ههنا هو انه ما يجب بتوسط
امور اخر من الاتفاقات المتغايرة بالذات او بالاعتبار بان يجب الايقاع بايقاع آخر بالذات او بالاعتبار وان لم
يجب بنفسه كوجود الحادث لا يجب بنفسه ويجب بتوسط ايقاعه او لا يجب اصلا والظاهر هو الاخير قوله لان الفعل
ممتنع آه وذلك لان الايقاع الايقاع نسبة بين الموقع والايقاع والنسبة تغاير الطرفين جزما قوله ممتنع لاستحالة
التسلسل في غير الموجودات اذ المعقول [illegible] به استحالته في طرف المبدأ من حيث يستلزم انتفاء الواجب وبرهان التطبيق وان كان
يعم الموجودات والثابتات كما ذكره الشارح في شرح المقاصد وجزم به سيد المحققين في شرح المواقف لكنه غير تام
في نفسه قوله بل لا تغاير الا بالاعتبار فان الايقاع اذا لاحظه العقل من حيث انه اضافة بين الموقع والموقع فهو مفيد
له ايقاع آخر ثم اذا لاحظه في نفسه من حيث انه امر ممكن صادر عن علة اعتبر له ايقاع آخر وهذا على قياس ما قالوا في اللزوم
والوحدة والامكان والوجوب والتحقيق انه اذا كان التغاير بالاعتبار لم يكن الصادر من العلة الا ايقاع واحد
وقد فرض انه بطريق الوجوب فيلزم اما انتفاء الواجب او قدم الحادث واما ما قيل من ان مغايرة المحتاج للمحتاج
اليه بالذات امر ظاهر ففيه انه منقوض بلزوم اللزوم ووحدة الوحدة وامكان الامكان فتدبر قوله لكن
العقول يصدر الايقاع عن العلة بطريق الاختيار آه اي بطريق الصحة من غير لزوم الجهتين لا حاجة الى ايقاع
آخر اصلا لانه انما يفتقر اليه اذا كان صدور ايقاع الحادث بطريق الوجوب فلو كان بلا واسطة الايقاع يلزم احد
المحالين السابقين فلا بد من القول بصدوره بتوسط ايقاع آخر متغاير بالذات او بالاعتبار واذا كان صدوره
بطريق الصحة فلا حاجة اليه فتدبر فكر ما ظهر ان ما قاله الفاضل الجليل من انه لا حاجة الى ايقاع آخر لان المختار

انما يستند اليه على تقدير وجوبه لئلا يكون استناد الايقاع الواجب منافيا لكونه مختارا وخروج عن سياق الكلام مع انه يرد عليه
انه يجوز ان يكون وجوب الايقاع بتوسط الاختيار وهو محقق للاختيار **قوله** والاظهر ان يقال آه اي بدل قوله ان
العلة قد وجدت بجميع اجزائها الخ هذا لكن ما ذكره المصنف انسب للفرق بين الامور الموجودة والامور الموجبة وبين
الموجدة بان الاول لا يستلزم وجود الممكن بلا موجد وايجاد بخلاف الثاني **قوله** فان الاول لا يجب بعلة التامة لا دل
عليه الوجدان مع عدم لزوم وقوع الممكن بلا علة فلا يكون الايقاع جائزا من علة والا امتنع التخلف وليس هذا تخصيصا
للقواعد العقلية بل هو حكم بالقضية بديهية العقل وصريحه ولو حكم ههنا بالوجوب ايضا كان نقضا للدليل العقلي الدال على
الوجوب في الموجودات حيث تحقق الوجوب ههنا مع عدم جريان الدليل فيه على ان مثل هذا التخصيص مطرد في كثير من
الاشياء على ما قالوا ان كل شيء يرتبط بتوسط الوجود بخلاف الوجود فانه يرتبط بنفسه والضوء مضيء بنفسه ما قال
الفاضل الجلبي من انه يلزم على تقدير عدم وجوبه من علة التامة رجحان الممكن بلا مرجح يجيء حصوله بلا تاثير مؤثر ففيه
انك قد عرفت ان التاثير والايقاع ونحو ذلك من الاضافات انفسها تصدر عن العلة فلا يلزم حصول شيء بلا تاثير
بل ان يصدر من العلة تاثير بلا توسط تاثير آخر والحق انه كذلك والا لزم ان يصدر منا حال صدور الاثر تاثيرات
غير متناهية والوجدان يكذبه بل هذا اقول ينفي التاثير وان كل تاثير يفرض تاثير العلة فيه لم يكن فيه بل فيما قبله الى لا نهاية
قوله كالايقاع والاختيار مخلص الخ قال سيد المحققين لو ذكر ما ذكره المصنف في هذا المقام فهو قدح على تقدير ان كل ممكن
محتاج في وجوده الى مؤثر يوجبه مخلص لما احتاج الى الاستدلال الاول انتهى كلامه اقول مجرد القول باحتياج الممكن
الى مؤثر يوجبه لا يستلزم الايجاب حتى يكون اثبات ذلك للامور مخلصا لانه يرد عليه انه يجوز ان يكون الوجوب
بتوسط الاختيار وهو محقق للاختيار فلا بد من لزوم الايجاب على تقدير نفيها من الاستدلال المذكور **قوله** انه لو فعل الخ
لو كان فاعلا بالاختيار لكان فعله جائز الترك لانه مقتضى الاختيار فاما ان يكون ذلك الجواز حال تمام العلة فيلزم
عدم الممكن مع وجود علته وانه يستلزم وجود الممكن بلا موجد وايجاد على ما سبق واما ان يكون حال عدم تمامه بان يكون
من جملة ما يتوقف عليه وجوده الاختيار وبه يجيء الوجوب بالاختيار محقق للاختيار ننقل الكلام في ذلك الاختيار
فاما قديم ذاتا وتعلقا فيلزم قدم الحوادث واما حادث بنفسها او تعلقها فيلزم الاختيارات ذاتا او تعلقا فيلزم قيام الحوادث
بذاته تعالى لكن يرد عليه ان التعلق امر اعتباري وقيام الامور الاعتبارية بذاته تعالى جائزة لكونه قبل كل شيء ومعه
وانه يجوز ان يكون تعلق الارادة لا بتوسط تعلق آخر فانها غير معللة كما سيجيء في المقدمة الرابعة **قوله** ولا مخلص عن
ذلك الخ لا يخفى عليك ان الاختيار مشتق من المستدل استحالته مع عدم القدح في استحالته ليس مخلصا عن لزوم

بالزمنه ولو سلم فانحصار المخلص في ذلك الالتزام اذ كما يمكن التزام يمكن التزام قيام الحوادث بذاته لا فرق بينهما
في الاستحالة بل الاول اشد فالصواب ان يقتصر على قوله ولا مخلص عن ذلك الا باثبات الامور اللاموجودة واللامعدومة
الخ او يسقط عن دليل الايجاب قوله فقد ثبت انه يلزم منه الرجحان بلا مرجح ليصير ذلك الالتزام مخلصا منه
استحالة ويكون في قوله وقد سبق انه هذا استلزم للرجحان بلا مرجح اي وجود الممكن الخ اشارة الى ان ذلك الملتزم
ليس بصحيح فلا يكون المخلص الا اثبات الامور المذكورة قوله الرجحان بلا مرجح اي وجود الممكن بلا موجد لما قد عرفت
في المقدمة الثانية ان للعلة اثرين احدهما الطريق الصحيح وهو الايجاد المسمى بالامر الحالي وثانيهما الطريق الوجوب وهو
وجود الممكن في الخارج فالآن ننبه على ان كلا من الاثرين ممتنع بدون المؤثر وهذه المقدمة بديهية بل مركوزة
في طبائع الحيوانات العجم اما الثاني فظاهر واما الاول فلاستلزامه الثاني لان الايجاد يستلزم الوجود واما ان الوجود
لا يمكن بدون الايجاد فنظري لانه محتاج الى اثبات مدخلية الامور الحالية في وجود الممكن فاندفع ما قال سيد المحققين
من الانسب ان يقال الرجحان بلا ترجيح بلا مرجح اي وجود الممكن بلا ايجاد وايجاد بلا سبب وهذا محال
واما ترجيح احد المتساويين الخ اي اثبات الرجحان سواء كان ايجادا او غيره لاحد المتساويين قبل هذا الترجيح او
للمرجوح مقابله فواقع سواء كان الفاعل مختارا او موجبا والدليلان الاولان يدلان على ثبوت ترجيح احد المتساويين
او المرجوح من الفاعل مطلقا وهذا الثالث من الفاعل المختار وهذه المقدمة الطال بمقدمة اتفق عليها الحكماء وهو ان ترجيح
احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح سابق على هذا الترجيح محال مطلقا حتى اثبتوا المخصصات الا انا لوجه وذلك آخر استعدادات
في موادها او خصوصيات مخرودانها ليتوسل بذلك الى جواز صدور اللاقائم عن الفاعل بطريق الصحة ومنه ظهر ضعف دليل
الاشعري اعني قوله وان توقف على مرجح يجب الفعل عنده فلا يكون اختياريا لما يجيء في تقرير الاعتراض من
قوله واما ان لا يجب لكن الفاعل يرجح احد المتساويين وحاصله انه اذا جاز ترجيح احد المتساويين او المرجوح فلم لا يجوز في
الافعال الاختيارية للعبد كذلك ومن ادعى انه لا يمكن من المختار فعليه البيان مع انه قد ثبت ذلك بالدليل الثلاث
في المختار واذا تحققت ما تلونا عليك ظهر لك اندفاع ما قال سيد المحققين من ان لقائل ان يقول في ترجيح احد المتساويين
او المرجوح بحث لانه ان اراد بالتساوي مثلا التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع
في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي وانضمامه اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل الحكيم المختار
ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض من جهة اصلا فممتنع للقطع بان الفاعل المختار الحكيم
لا يرتكب فعلا الا لعدة يتعلق باحد غرض فلا يكون الترجيح ترجيحا للمساوي بل ترجيحا للراجح وما ذكر من اثبات الثابت

والشيخ على هذا التقدير مم انتهى وحاصل الدفع اختيار شق ثالث وهو التساوي قبل الترجيح بالنسبة الى فاعله مطلقا سواء
كان مختارا او لا كما هو مقتضى الدليلين الا وليين لا بالنسبة الى المختار ما ذكره بقوله للقطع بان العقل من الخ انما يدل على عدم
الدواعي في حق المختار [illegible] فانه لكونه عقليا غير محتمل للنقل لا مصلحة فيه الا في المختار مطلقا فيجوز ان يكون افعال العباد وما لا
منها [illegible] في مقصد المصنف على ان القول بوجوب الداعي في حق [illegible] تسليم نفي الاختيار عنه [illegible]
فما بين القول بان [illegible] منتظما مصلحته لكن ترجيح احد الطرفين بمجرد الارادة وليس موقوفا على امر آخر وان
[illegible] بعد [illegible] بالعرف الكل [illegible] في كلام الفاضل الجلبي في هذا المقام **قوله** لا استواء الطرفين بالنظر
الى علته ليس هو الحقيقة الامكان بل عدم الاقتضاء ولم يثبت [illegible] فان غاية الامر الاستواء [illegible] في الاولوية
الكافية [illegible] كما لا يخفى على الواقف [illegible] في اثبات ذلك ما هو انه اذا فرض رجحان احد طرفيه لذاته
لا يمكن زواله لان ما بالذات لا يزول فاذا ترجح العلة الطرف الآخر يلزم ان يكون الطرف الاول راجحا ومرجوحا معا
واحد [illegible] وان كان سببا منها متغايرين كما بينه المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب معنى الاستواء بالنظر الى ذاته
عدم اقتضائه الرجحان لا اقتضائه عدمه حتى يرد ان ما ذكرتم لازم على تقدير الاستواء دون الرجحان كما [illegible] الترجيح
ينافي الاستواء **قوله** فيلزم تسلسل الترجيحات لان المفروض ان كل ترجيح مسبوق بترجيح آخر فلا يمكن ان يكون ترجيح
الترجيح عين الترجيح واعلم ان لزوم التسلسل ليس في ذوات المرجحات لعدم التوقف بينها بل باعتبار الترجيحات فاللازم
ليس الا التسلسل في الترجيحات [illegible] وجود امور غير متناهية كما يدل آخر كلامه لكن يحتاج في بيان الاستحالة الى [illegible]
[illegible] مستغنى عنه كلام المتن لانه اكتفى [illegible] التسلسل في [illegible] على بطلانه [illegible] الموجبات ليس في
[illegible] فهو ان [illegible] تلك الامور الغير المتناهية لا يجوز ان يكون ازلية والا لزم قدم الحادث بمعنى متجددة
اما موجودة واما معدومة [illegible] الاعدام اللاحقة للحوادث اذ لا معنى لتجدد شيء الا تجدد وجوده او عدمه [illegible]
[illegible] وكل منها يستلزم وجود امور غير متناهية [illegible] في الوجود مرتبة [illegible]
وبما ذكرنا اندفع اعتراض الفاضل الجلبي بان بطلان هذا التسلسل مبني على [illegible] الترجيحات والمرجحات يجوز ان تكون
[illegible] من ان بطلانه [illegible] الى احتياج وجود الحادث الى امور غير متناهية فان قلت [illegible] عند
من يجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار بمجرد اختياره ظاهر [illegible] الترجيح [illegible] المتساويين
لا يسلمه والمقصود اثبات جوازه مطلقا [illegible] من يجوز ذلك [illegible] قال **قوله** قلنا ارادة الى آخره
[illegible] الى تصحيح [illegible] مستفاد من كلام المصنف بانه قيده بالآخرة [illegible] **قوله** [illegible]

مساویہ قد عرفت بیان التساوی بالنظر الی ذاته **قوله** فیکون ترجیحا للمساوی الخ ای المساوی او المرجوح قبل تمام الترجیح وهو لفظ والنقل الفاضل الچلپی بینهما لا یحصل منه الا تمییز العبارة **قوله** الثالث ان الارادة الخ یعنی ان الارادة متحققة بالبدیهة ولو لم یکن من شانها ذلک لما حصل الفرق بین المختار والموجب لانه مع المرجح یجب الفعل منه وبدونه یمتنع کما انه من الموجب بعد تحقق الشرائط کذلک **قوله** فقد یکون الخ اشار بلفظ قد الی کون الحکم جزئیا لانه کاف لنا فیما هو المقصود **قوله** فان قیل اختیار یعنی سلمنا ان الایجاد بالاختیار یکون ترجیحا لاحد المتساویین لکن الکلام فی جهة اختیار المختار وتعلق ارادته فانه ترجیح بلا مرجح **قوله** قلنا الارادة الخ یعنی ان الارادة لا تعلل بانها لم تعلقت باحد الطرفین دون الآخر فی بعض الاوقات دون آخر لانها مرجحة لذاتها معینة انها ترجح کل واحد من الضدین علی سبیل البدل بلا داع ومرجح والا لم یبق فرق بین الایجاب والاختیار کما مر فاندفع البحث الذی اورده الفاضل الچلپی من ان ترجیح احد الضدین اذا کانت صفة ذاتیة کان لازما لها فیلزم الایجاب وان ثبت لکل ضد ارادة فان لزوم احد الارادتین لذات المرید لم یکن له ارادة الآخر لتنافیهما والا لزم تجدد الارادتین فی ذاته تعالی لانه انما یلزم الایجاب ان لو کان ترجیحه احد الضدین بخصوصه لازما لها علی انه لا تنافی بین الارادتین المتعلقتین بالضدین کما بینه الشارح قدس سره فی مبحث برهان التمانع من شرح العقائد **قوله** فان قیل الخ معارضة لابطال جواز ترجیح احد المتساویین او المرجوح وحاصله انه یستلزم المحال لیستلزم المحال **قوله** وهو ممتنع بالضرورة لان بطلان القول بان احد کفتی المیزان ترجح علی الآخر من غیر مرجح یجزم به الصبیان المجانین **قوله** قلنا الخ حاصله ان اللازم من ترجیح احد المتساویین غیر ممتنع والممتنع غیر لازم لان اللازم رجحان احد المتساویین قبل الترجیح والممتنع رجحانه ما دام مساویا او مرجوحا **قوله** لم یبق الخ مساویا الخ قد عرفت ان معنی کون التساوی لازما للممکن التساوی بعدم اقتضائه الرجحان بذاته لا اقتضاءه عدم الرجحان فلا ینافی الرجحان الحاصل من العلة

قوله تعلق الارادة الخ اثبات المقدمة التی منعها المعترض وهی لا نجم انه لو لا ذلک القضیة لانسد باب اثبات الصانع

بیان الاستلزام انه اذا رجح احد المتساویین باختیاره ای بتعلق ارادته بوجود الممکن امر ممکن اذ لو کان ممتنعا لما وجد ولو کان واجبا لزم قدم المراد فیفتقر الی موجد فاما ان یکون صدوره عنه بطریق الوجوب فیحتاج الی مرجح آخر ویلزم التسلسل فی المرجحات او یکون صدوره عنه بطریق الصحة فوقوعه فی وقت دون آخر یستلزم وجود الممکن بلا علة کما مر بیانه فی المقدمة الثانیة قال الفاضل الچلپی حاصل السؤال ان الانتهاء الی الواجب لا یدفع احد الامرین اعنی التسلسل او الترجیح بلا مرجح انتهی ولا یخفی علیک انه علی هذا التقریر لا یقصر فیما هو المقصود الاصلی وهو ان الترجیح بلا مرجح مما یتوقف علیه الاستدلال علی وجود الصانع وحمله علی انه بحث علی الاستدلال المذکور مع کون ترجیحا

عما سبق الكلام لاحاجة ترد عليه ان المستفاد من الدليل المذكور ان الانتهاء الى الواجب يدفع الشبهة في الموجبة بوجود
الممكن بلا موجد لا انه يدفع الشبهة مطلقا فيرد ذلك **قوله** ارادة الارادة الخ جواب باختيار الشق الاول ومنع لزوم
الشبهة المستند بان الارادة المرجحة للارادة الاولى عينها فلا يلزم الشبهة في الارادات انما اللازم الشبهة في المتعلقات وهي
امور اعتبارية او بان الارادة من شانها ان تتعلق باحد الطرفين وترجحه لذاتها لا بارادة اخرى فلا يلزم الشبهة في
الارادات ولا في تعلقاتها **قوله** او تعلق الارادة جواب باختيار الشق الثاني ومنع لزوم الوجود بلا موجد بان التعلق من
قبيل الاحوال وصدوره بطريق الصحة لا يستلزم وجود الممكن بلا علة كما مر في المقدمة الثالثة والاجوبة الثلثة على طبق
ما ذكره المصنف في المقدمة الثالثة في صحة الاتفاق **قوله** واعلم الخ طعن على المصنف حيث قال ان الحكماء منعوا ترجيح احد
المتساويين من المختار باختياره فانهم لا ينكرون الترجيح بالارادة انما ينكرون بلا مرجح مطلقا سواء كان بارادة او لا والتحقيق
انهم يجوزونه بناء على تفسيرهم للارادة في الحادث باعتقاد النفع او ميل يعقبه وفي الواجب بتعلقه بالنظام الاكمل
فان صدور الافعال منا ومن الواجب عندهم لا يتوقف على امر سوى ما ذكر ويمنعون بالتفسير الذي ذكره المصنف وهو صفة
من شانها الترجيح لذاتها فالنزاع راجع الى ان الارادة صفة مرجحة لذاتها او هي اعتقاد النفع ونحوه **قوله** بناء على
عدم تناهي التوقفات والاحتياجات هذا اللزوم مبني على مقدمة حقة وهي ان الموقوف متعلق بالموقوف عليه والا فتناهي مرتبه
يستلزم تناهي التوقفات فيرد على هذا البيان ما اورده سيد المحققين في حاشية المطالع من انه لا يلزم في بيان اللزوم
اعتبار مقدمتين متنافيتين احدهما ان الموقوف عين الموقوف عليه لكونه دورا وثانيهما التغاير بينهما ليوجه توقفات
غير متناهية ولذا مال في حواشي المطالع الى لزوم ترتب النفوس الغير متناهية **قوله** لتوقف الموجود الذي الخ قول
بهنا قضيتان احديهما رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح سواء كان من ذاته او من خارج محال وهذه القضية بديهية
يجزم به الصبيان على ما صرح به في شرح المواقف والثانية رجحانه بلا مرجح من خارج محال وهذه موقوفة على نفي كفاية
الاولوية الذاتية وسيتقدم المص انه يمكن الاستدلال على وجود الصانع مع قطع النظر عن المقدمة الثانية التي ادعى الحكماء توقفه
عليها حيث قالوا فان كان ممكنا يحتاج الى موجد بناء على امتناع الرجحان بلا مرجح وعليهم فان لزوم النفس الى الاحتياج
الى مرجح خارج من ذاته والذي هي الشبهة الشيخ توقف الاستدلال الذي ذكره المصنف على المقدمة الاولى فقط **قوله**
وراما ذكره رجوع قال فاضل الجلبي ان مراد المص ان لا بد من منع المنع على وجه يندفع به السند وان لا يعود السائل في البحث
لانه بعد اثبات المقدمة الممنوعة تتقيد مناقشة بلا دليل ابتداء ولو ابطل الاجمال لعود السائل بالمنع ونحوه بالنقض
لا يحتاج الى اثبات المجيب بل يكفي منع التساوي **قوله** وبعد اثباته يصير نقضا فيه انه ليس غصبا +

المنصب الاستدلال بل انتقال من منصب المنع الى منصب النقض على سبيل التبرع والتفوق قوله فيه نظر لا يخفى عليك
ان اللازم مما ذكره المصنف هو عدم العلم بالرجحان بمعنى عدم الاعتقاد بالرجحان حيث قال مع عدم الموجحية فان اعتقاد
المرجوحية لا يجامع الراجحية لا شمول الاعتقاد بالضدين لا عدم العلم بالرجحان الحاصل في اعتقاده فان سلموا عدم العلم
بالرجحان بمعنى عدم التصديق بالرجحان فهو كاف فيما الغرض وان لم يسلموا بهذا المعنى بل منعوا ذكره الشارح فهو باطل لانه قد يشهد
الوجدان على وقوع الفعل بدون اعتقاد الرجحان قوله فعلم مما تقدم انه يعني علم مما تقدم امور ثلثة الاول تفسير لقول
المصنف لانه يصير راجحا قبل الوجود والثاني للتعميم المستفاد من قوله سواء كان الموجد موجبا اولا اي صادرا عنه الفعل بطريق
الوجوب او بطريق الصحة والثالث لقوله ان المراد بقوله الرجحان بلا مرجح بلا معنى وجود الممكن بلا موجد ففي عبارة الشارح
نشر على غير ترتيب اللف قوله الا ان تخصيص الرجحان يمكن ان يقال وجه التخصيص ان المليين يقولون على الاحتياج
هو الحدوث فان الاعدام عندهم لا تستند الى علة اصلا لكن التحقيق ما ذكره الشارح على انه اضافي بالنسبة الى قوله لانه يصير
راجحا قبل الوجود قوله الى على تقدير عدم توقف وجود الممكن على وجوبه الخ كان الظاهر ان يقول على تقدير وجود
الممكن بدونه اما اولا فلان انتفاء الجبر انما يدور على هذا الشق بانتفاء الوجوب كما يدل عليه قوله انما يلزم الوجوب
بناء على انتفاء التوقف اذ لو فرض انتفاء التوقف مع بقاء الوجوب يلزم الجبر ايضا واما ثانيا فلانه تقرير لكلام المصنف
التوقف وقد ابطل المصنف التوقف بما سابقا والمثبت الاستلزام الا ان الشارح راعى ان ايراد البحث موافقا لقواعد القوم
احسن وادخل للشعب على انهم قد يطلقون التوقف بمعنى الاستلزام كما وقع في عبارة المواقف قوله وعلى هذا التقدير
اي وجود الممكن بطريق الصحة كما ذهب اليه بعض المليين قوله لجواز ان يكون اختيار الاختيار الخ يعني يجوز ان يكون
الارادة المرجحة لتعلق الارادة الاولى المرجح للفعل نفس الارادة الاولى انما التغاير بحسب التعلق فلا يلزم التسلسل في
الامور التي هي موجودات خارجية انما اللازم التسلسل في التعلقات وهو غير ممتنع فقوله ولا نم لزوم التسلسل معناه لزوم التسلسل
المحال الذي ادعاه المستدل كما قرره الشارح سابقا حيث قال قطعا للتسلسل المحال لان الاختيار صفة حقيقية لا اعتبارية
واما ما قال الفاضل الحلبي من ان الاختيار يطلق على تعلق الارادة وعلى نفسها فاراد به في تقرير الدليل نفس الارادة
تصحيحا للدليل وارادة به ههنا المعنى الاول ففيه اعتراف بعدم ورود الاعتراض قوله او نقول لا يجب عنه
وجود المرجح الخ عطف على مقدر بعد قوله انما على تقدير توقف وجود كل ممكن على وجوبه اي نقول بوجوب وجود الممكن له
على تقدير وجود المرجح فلا يلزم الجبر لجواز ان يكون المرجح الخ ونقول لا يجب وجوده عند وجود المرجح لتوقفه على الاتفاق
الذي هو فعل قد يكون بلا ترجيح مرجحا وتمثيله بالحوادث المرجح التام الموجود حتى يجب وجوده بل ما يرجح الفعل على الترك كما

صرح المصنف في تقرير الدليل بقوله وان تمكن فان لم يتوقف رجحان فعله على تركه فلا مرجح الخ ووجود المرجح المتام اي مجموع
جملة ما يتوقف عليه الفعل الذي هو ضد الترك لا ينافي توقف وجود الفعل الذي هو الى آخره المخصوصة مثلا على امر آخر مثلا
كالايقاع فان المرجح التام للفعل الذي هو ضد الترك ليس مرجحا تاما للفعل بمعنى الاثر مزيدة توقفه على نفس الفعل والايقاع
الخ فقول المصنف واما بانه يلزم الخ عطف على قوله اما بالقول الخ ومعناه انه يلزم عين القول بامتناع وجوب الاشياء
بلا وجوب توقف الموجود كالحالة مثلا على امر ليس بموجود ولا معدوم بل امر في المتعددة الثالثة من اشياء الوجوب عند وجودها
فلكان المذكورة بعد وجود المرجح التام للفعل على الترك يتوقف على الامر كالايقاع فلا يجب وجود الحالة بذلك المرجح وبما
قررنا ذلك ظهر انه فاسد ما اعترض عليه بان هذا شرح لقول المصنف واما بانه يلزم الخ وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود
بلا وجوب فكيف يصح قوله ونقول لا يجب عند وجود المرجح وبان المراد بالمرجح ههنا هو المرجح التام كما يدل عليه قوله
المرجح التام الخ ولو توقف على امر آخر لم يكن مرجحا تاما ولا حاجة في دفع الاول الى ان يتكلف بان المراد بقوله امتناع
الوجود بلا وجوب على تقدير انعقاد مال تسليم الوجوب على تقدير انتفاء الحال لا ينافي تقييده على التقدير وفي دفع
الثاني بان قيد الوجود يشير بتقييد المرجح بكونه من الموجودات فلا ينافي التوقف على الحال او تعميم المرجح بان يأول الوجود
بالثبوت فيجاب باختيار الشق الثاني **قوله** فان قيل ننقل الكلام الى صدوره الخ يعني اذا كان وجود الحالة المخصوصة
بتوسط الايقاع الفاعل ننقل الكلام الى ذلك الايقاع بانه اما ان يجب صدوره فيجب بالصدور بتوسط ايقاع فيلزم
الاضطرار او لا يجب فصدوره في وقت دون آخر رجحان بلا مرجح **قوله** قلنا يجب في نحتار انه يجب انما يلزم الاضطرار
لو كان وجوبه لا بتوسط الايقاع الفاعل اياه لكنه يجب بتوسط ايقاع آخر او ما يشبه له بالذات ويلزم التسلسل في الحول
له باعتبار بان يكون الايقاع وكذلك الايقاع فلا يلزم التسلسل اصلا او نختار انه لا يجب بل يصدر من الفاعل الخ
بالصحة والاولوية انما هو ترجيح احد المتساويين اعني الايقاع وعدمه وهو غير ممتنع انما الممتنع الرجحان بلا مرجح بمعنى وجود
الممكن بلا علة وقد مر تفصيل الشقوق الثلث بما لا مزيد عليه **قوله** وان اراد بالثاني ان الفعل بمعنى الايقاع
الخ الظاهر من قول المصنف وان اراد بالثاني معناه قلنا نختار الثاني انه جواب باعتبار الشقوق الثلثة الا ان الشارح
خصصه بالشق الاخير بناء على انه الانسب الا ان السوق ابدا في انما نقله تكثير البحث **قوله** قد سبق توجيه
المعنى من هذا الكلام الثابت ان الترك حق ما في كل من الجبر والقدر تشبيها بالمجوس **قوله** فهذين الاعتبارين
منسب الى مذهب اهل السنة الى ان القائلين بالقدرة اسم على الشيوخ القدرية لما شابهم المجوس في القول بتعدد الخالق
وافرد الخير لواحد والشر لآخر ثم نسبه الى ان المنتسبين بالقدرية عليهم القدرية حيث شبههم بالمجوس في القول بخلقه

والشرور من عندهم رضا وبه احتجوا بان المتعارف نسبة الشيء الى مشيه لا الى نافيه ورده المص في شرح المقاصد بان من
يضيف القدر الى نفسه اولى باسم القدري ممن يضيفه الى ربه واما المراد بان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله
والشر الى الشيطان فمعنيه انهم كما اتصفوا بهذه الصفة اتصفوا بالقول بانه يخلق خلقا ثم يتبرأ منه فلم لا يجوز ان
يكون الحكم بالمجوسية على القدرية باعتبار هذه الصفة دون الاولى وهل هذا الا مصادرة قوله الاول حاصله الخ
اثبت المص اولا بالتفرقة الضرورية الوجدانية ان للعبد اختيارا ثم اثبت انه مؤثر لا كما زعم الاشعري من الدوران
المحض ثم تعلقه او جبر اشار الى الاول بقوله وليست التفرقة بمجرد موافقة لارادته تعالى الخ وحاصله ان التفرقة بين الافعال
الاختيارية والاضطرارية ليست بمجرد ان الاختيارية موافقة لارادته تعالى دون الاضطرارية لان الارادة ان كانت
صفة مرجحة فلا بد ان يصدر منا الترجيح والتخصيص الا لم يكن الارادة ارادة وان لم يكن صفة مرجحة بل ميلا تتبع
الداعية كما زعمه المعتزلة والحكماء لم يكن الترجيح والتخصيص صادرا منا فلا يكون لارادتنا الا مجرد شوق فيلزم
عدم التفرقة بين الاختيارية والاضطرارية التي نشتاق اليها والوجدان يكذبه فقوله وان لم يكونا صادرين منا اقام
الجزاء مقام الشرط المقابل لقوله ان كانت صفة مرجحة واشار الى الثاني بقوله وايضا نفرق في الاختياريات بين القدر
الخ وحاصله انا نفرق بين الاختيارية الصرفة وبين الاختيارية الطبيعية كالحركة الى سبب حيث نقدر على ترك الاول
دون الثاني فعلم ان الاختيار مؤثر في الاول ولذا صح الفعل والترك دون الثاني فان الفاعل فيهما هو الطبيعة ولو
كان الاختيار مجامعا معها وقس على هذا قوله وكذا نفرق في الترك الخ واشار الى الثالث بقوله وايضا نفعل بعد تصميم
الخ وحاصله انا نفعل مع الداعية وهي اعتقاد النفع وبعده وبها فعلم ان الارادة صفة مرجحة لذاتها لا تتبع تصميم
اعتقاد النفع واذا كانت كذلك لا بد وان يكون مؤثرة وقوله فعلم ان الحكم الوجداني الخ نتيجة لما تقدم ثم
اثبت ان قدرته وارادته غير كافية في افعاله سواء كان بالطريق الصحة كما زعمه المعتزلة من ان العبد موجد
لافعاله بطريق الصحة او بطريق الايجاب كما قاله الحكماء ان الله يوجب للعبد القدرة والارادة وهما يوجبان الفعل
بوجهين اشار الى الاول بقوله ثم مع ذلك نشاهد الخ وحاصله ان المشاهدة خوارق العادات في صدور الافعال للعبد
عن قدرته وارادته يدل على ان قدرة العبد وارادته ليستا مؤثرتين بطريق الايجاب فيما جرت به العادة
والا لما تخلف عنه ولما تحقق خوارق العادات لدوام المعلول مع العلة الموجبة وكذا مشاهدة خوارق العادات في عدم
صدور بعض الافعال حيث كان الكفار يقصدون ايذاء الانبياء بعزم قصدا جازما ويباشرون اسبابه ثم لا يصيرون
قادرين مع القوة المثبتة في الاعضاء وعلم العبد بتمامه بذلك مع قدرتهم على اشق من ذلك فلو كان القدرة والارادة

كما هي في وجود افعال العباد من تخلفها عن القول بان القدرة التي يحصل بها الفعل غير مخلوق فيها في هذه الحالة فتقريب بما
المكابرة وانما سمي بالقدرة الا القوة المسببة بقوا الاعضاء التي هي من سلامة الاسباب والآلات وهي متحققة مسروقة بلا
شبهة نعم القدرة المستجمعة لجميع التاثيرات التي اثبتها الاشعري مقال بانها من الفعل غير متحققة لانه امر لا دخل لها
في الفعل [illegible] مع ان من جملة ما يعتبر فيها تعلق قدرته وارادته به بالفعل فقوله فعلم ان المؤثر في وجود الحركة الخ نتيجة
لما تقدم من المشاهدات وقوله اذ لو كان لما تخالف ارادته نظرا الى قوله وكذا في عدم [illegible] الخ وقوله لو كان [illegible]
[illegible] اي ايجادا فيما جرت [illegible] فقسم من ذلك فشاهد [illegible] الوجه الثاني [illegible]
والعبد لم يكن الحركات الا تجديد الاعصاب الخ وحاصله انه لو كان العبد موجدا لافعاله باختياره لكان عالما بتفاصيلها
وليس كذلك وقوله فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار نتيجة لمجموع ما سبق وما يدل على الاختيار التوفيقات [illegible] الوجدانية
وما يدل على عدم تاثير اختيار العبد [illegible] المشاهدات ووجدان العلم بالتفصيل اذا عرفت تحقق عبارة المتن فاعلم ان
ذكره الشيخ قدس سره لتوجيه وحاصله انه يثبت بالوجدان ان للعبد قصدا واختيارا وانه مؤثر بالترجيح ما حصل [illegible]
[illegible] لتوجيه فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار الخ وقد عرفت ان قوله فعلم نتيجة لمجموع ما تقدم فتغيير ذلك [illegible] قول الشيخ
وباقي المقدمات مبنية على تلك المقدمات وتوضيحها [illegible] ان قوله اذ قد لا يتم مع تحقق جميع اسبابه التي من العبد وقد
يتم الخ دليل لقوله وان ذلك للقصد والاختيار لا يكفي في وجود ذلك الفعل وقوله اذ قد لا يتم اشارة الى مشاهدة
خوارق العادات في جانب الفعل والترك فانه يتخلف الفعل الذي من شانه ان يتحقق بقدرة العبد واختياره في
الجانبين وقوله وقد يتم الفعل الخ اشارة الى عدم العلم بتفاصيل تجديد الاعصاب [illegible] فانه قد يتم
الفعل اعني التجديد والادخال مع عدم تحقق الاسباب التي من عنده وهي تعلق القصد والاختيار ضرورة انه فرع الشعور
بالمتعلق ولا شعور بهما وقد اطلعت بما اطلعناك من تحقيق المراد على ما في كلام [illegible] في هذا المقام
فلا نطول بتصريح الكلام **قوله** ولقائل ان يقول الخ ايراد على قوله اذ قد لا يتم الخ وحاصله [illegible] الا
لا يستلزم عدم استقلال العبد في الايجاد لان الاستقلال في الايجاد لا ينافي التوقف على شرط فيجوز ان يكون من
شروطه ان لا يريد الله عدم وقوع مراده وفيه بحث لان الارادة لا تتعلق بالاعدام [illegible] آثار عدم الارادة
كما جاء في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فعدم تعلق ارادته تعالى بعدم الوقوع متحقق دائما فيجب
ان لا يتخلف مراد العبد فلا بد في الوقوع من اشتراط [illegible] الذي هو علة [illegible] وهو المطلوب **قوله**
هذا الكلام غير [illegible] الخ يعني غير صالح لاثبات المطلوب اعني [illegible] تاثير [illegible] الخصم لانه [illegible] ان الارادة في الحيوان

الشوق قولكم يلزم عدم التفرقة بين الاختيارية والاضطرارية المشتاق اليها ان اردتم عدم التفرقة مطلقا فلا نم الملازمة
لانها باقية بالنسبة الى القدرة حيث يصح تعلقها بالاولى دون الثانية وان اردتم عدم التفرقة بالنسبة الى الارادة
فالملازمة مسلمة لكنا نمنع بطلان اللازم وفيه بحث لانه يلزم على هذا ان يكون الارادة اعم تعلقا من القدرة متناولا
لما يجوز وقوعه ويمتنع كالعلم والقدرة نسبتها الى الضدين في جميع الاوقات على السوية فلا بد من امر آخر يرجح وقوع احد
الضدين في وقت دون آخر يتبعه تعلق القدرة وهو المسمى بالارادة وعليه مدار الفرق بين الاختيارية والاضطرارية
ولذا اتفق الحكماء والمتكلمون على ان مبادي الافعال الاختيارية اربعة العلم والشوق والارادة والقدرة **قوله** الا ان
بعض الفقهاء ينكرونه يريد المعتزلة حيث انكروا الكرامات للاولياء وقالوا يلزم منه اشتباه الولي بالنبي **قوله** جواب سوال
يعتد الخ حمل الشارح هو قوله ثم القصد الخ جواب سوال ويرد عليه ان المصنف اثبت في المقدمة الرابعة ان الارادة مرجحة
لذاتها فبعد العلم بتلك المقدمة كيف يصح ان يقول والا اي وان كان القصد مخلوق الله تعالى باختيار العبد لتسلسلت
الاختيارات وان حاصل السوال ترديد القصد بين ان يكون مخلوقا لله لا بتوسط اختيار العبد فيلزم الجبر وبين ان
يكون بتوسط اختياره فيلزم التسلسل فالجواب عنه اما باختيار الشق الاول وح لا يصح قوله بمعنى استناده لا على سبيل الوجوب
الى المخلوقات الموجودة فانه صريح في اختيار الشق الثاني وح لا وجه لقوله لكن من الامور اللاموجودة واللامعدومة
الخ لان اللازم على تقدير الشق الثاني التسلسل لا الجبر فالواجب ابطال لزوم التسلسل دون الثاني والذي يخطر بذهني ان الكلام
الخ في قوله ثم القصد تتمة الاستدلال على ان الفعل بمجموع قدرة العبد وقدرة الله تعالى فانه اثبت بقوله من وجدان
ما يدل الخ هو ان الله تعالى يخلق الفعل عقيب تعلق ارادتنا بطريق جري العادة وبهذا القدر يعترف الاشعري لكنه
يقول ان ذلك التعلق المسمى بالقصد مخلوق الله تعالى جبرا فيكون مجبورا في تعلق الارادة المستلزم للفعل لا في نفس الفعل
وهذا هو الفرق بين مذهبي الاشعرية والجبرية فقال المصنف ان ذلك القصد مخلوق الله تعالى بمعنى انه خلق في العبد قوة
يصير فيها العبد متمكنا من الطرفين على سبيل الصحة من غير وجوب لئلا ينافي الاختيار واعطاء القدرة لكن صرفها الى
واحد معين فعل العبد وليس هذا الصرف مخلوقا الله كما زعمه الاشعري فيكون الفعل واقعا بمجموع خلق الله ... العبد
فان وجوده منه تعالى وصرف القوة اليه مدار الخلق بطريق العادة من العبد وعلى هذا التقرير لا يرد الاعتراض الذي
اورده بقوله ولقائل ان يقول لو كان الخ ولا يحتاج الى الجواب عنه **قوله** حاصله انا نعلم بالوجدان الخ وحاصل
البرهان الثاني انه اثبت في المقدمة الثانية ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فيفعل العبد اما ان يجب بمجرد وجود العبد
او بتوسط امر آخر اما موجودا او معدوما او حال والكل باطل سوى الاخير لاستلزامه نفي صفة الاختيار اما الاول

فلان العبد ليس له اختيار في وجوده واذا وجد وجد الفعل واذا لم يوجد لم يوجد واما الثاني فلان ذلك الموجد مستند
الى الواجب ليس للعبد اختيار في وجوده وتحققه يجب الفعل فلا يكون اختيار في فعله ايضا واما الثالث فلان العدم
السابق غير متجدد له لكونه ازليا واللاحق يكون متوقفا على جزء من علته فان كان موجودا امتنع للعبد ازالته لاستناده
الى الواجب ابدا وان كان معدوما نقل الكلام الى المعدوم وجود على ما سبق تحقيقه فيكون مستندا الى الواجب
فاذا وجد زوال ذلك المعدوم وجد فعل العبد مستندا الى الواجب او الى العبد من غير اختيار للعبد فيه والا امتنع
تأثيره في امر حال ويكون ذلك صادرا عنه بطريق الصحة على ما برهن جواز صدور المحال كذلك غير مستند الى الواجب
نعم والتزم المحال المذكور فيثبت ان للعبد اختيارا في فعله بحيث يتمكن من فعله وتركه وبطل مذهب الاشعري من كونه
مجبورا تعلق الارادة واما انه ليس مستقلا فلتوقفه على امور ليست في وسعه فيكون الفعل واقعا بمجموع قدرة الله تعالى
وقدرة العبد وهو المطلوب **قوله** منع مقدمة اجماعية منعها راجع الى منع الاجماع عليها **قوله** ولا حاجة اليها
لو اورد الخصم اعتراضا على كل واحدة من مقدمات الدليل استظهارا لا ابطال انه لا حاجة اليه اذ يكفي رد واحدة منها
فالمصنف اعترض على الصغرى اولا وعلى الكبرى ثانيا **قوله** والعجب من ذلك والعجب مما ذكره الشارح انه قال في
شرح المقاصد ان النزاع في الحسن والقبح عند الله تعالى بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله المدح او الذم عاجلا او الثواب
والعقاب آجلا ومبنى التعرض للثواب والعقاب ان الكلام في افعال العباد فعندنا بمجرد الشرع بمعنى ان العقل لا يحكم
بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى بل ما ورد به امر الشارع فهو حسن وما ورد به النهي فهو قبيح من غير ان يكون للفعل
صفة محسنة او مقبحة في ذاته ولا جهة من جهاته واعتباراته وعندهم للفعل جهة محسنة او مقبحة في حكم الله تعالى يدركها العقل
بالضرورة او بورود الشرع وبه صرح سيد المحققين في شرح المواقف فتحصل كلام المصنف ان صفاته تعالى غير اختيارية
والا كانت حادثة والله سبحانه محمود عليها وكذا الكمالات غيره تعالى حسنة بالمعنى المتنازع فيه ويكون الاشعري في كلامه
متناقضا لان صفات الكمال يحمد عليها وصفات النقصان يذم عليها وكلما يحمد او يذم فهو حسن او قبيح بمعنى انه لا
نقول بذلك نعم المنع بمنع الكبرى ونقول ان الكمالات والنقائص كلها سواسية لا يتصف شيء منها بان يحمد عليه او يذم
قبل ورود الشرع بناء على ان العقل لا حكم له والقائل بالحسن والقبح العقليين يدعي البداهة في ذلك نعم ان المصنف
لم يكتف بهذا القدر بل قال لا يعتبر استحقاق الثواب والعذاب ايضا بناء على ان الكلام في افعال العباد فان اريد
بعدم الاستحقاق انه لا يجب عليه شيء منها فمحض نسلمه لكن الكلام ليس فيه فان اريد به الحجة الليس في معرفته ذلك فهو
باطل بديهة لان من علم انه تعالى عالم بالكليات والجزئيات قادر على كل شيء يجزم بان من فعل المحمود كان مستحقا

الثواب ای بالرکة لتفضله واحسانه وان من فعل المذموم کان فی معرض العقاب ای ان سخط علیه ویغضبه ولیس المراد
تفصیل کیفیة الثواب والعقاب فانه لاسبیل للعقل الیه وذلک الجزم بدیهی عند القائلین بکونهما عقلیین لا یعوا لعدم
ذلک الجزم الا من هو سخیف فی عقله **قوله** ان تصدیق الخ اما الصغری فلما ذکره المصنف واما الکبری فلان کل ما هو واجب
ای لازم عقلا یدح فاعله ویذم تارکه وکل فاعل للمدوح او المذموم فی معرض الثواب او العقاب فیکون حسنا بالمعنی المتنازع
فیه فانه فم جواب الشارح **قوله** لاخفاء الخ قد ظهر جوابه مما قدمناه فلا نعیده هذا ما قصدت ایراده فی هذا المقام والحمد لله
علی الاتمام والصلوة علی رسوله خیر الانام وآله الکرام برحمتک یا ارحم الراحمین . ٥٥٥ تمام شد

خاتمة الطبع

فی الیوم الرابع عشر من شهر ذی الحجة سنة ١٢٧٩ لله الحمد علی الاتمام والصلوة علی محمد سید الانام وعلی آله
واصحابه الکرام اما بعد فیقول الغریق فی بحر العصیان الراجی الی غفور الرحیم الغفران حمید الله یوسف زئی
صانه الله من الشر الخفی والجلی انه لما کانت التلویح متداولة بین الانام وکانت حاشیة التصریح وحاشیة
عبد الحکیم کافیة لحل مشکلات التلویح وغوامضه نادرة الوجود فالتمست بطبعهما عند حضرت من ایده السبحان
بلمنان ناظر خیر الله خان هنا غفر الله جلاله وادام علی الانام ظلاله فقبل بالتمست به لعمومیة النفع لجمیع المسلمین
لتحصیل نسخة تنقل منها فوجدت نسخة صحیحا فضل الله من نسخة المولوی قدس سره بخطه الشریف
وبعد تلمیذه فقابلت تلک النسخة الصحیحة وغیر البصر مغفرا ارجو من العلماء المتقین ان یدعو فی
حق المصحح والآمر بالطبع خیر دعاء من سلامة

الخاتمة ومغفرة العصیان فان
دعاء البررة الکرام مقبولة
عند الغفار العلام